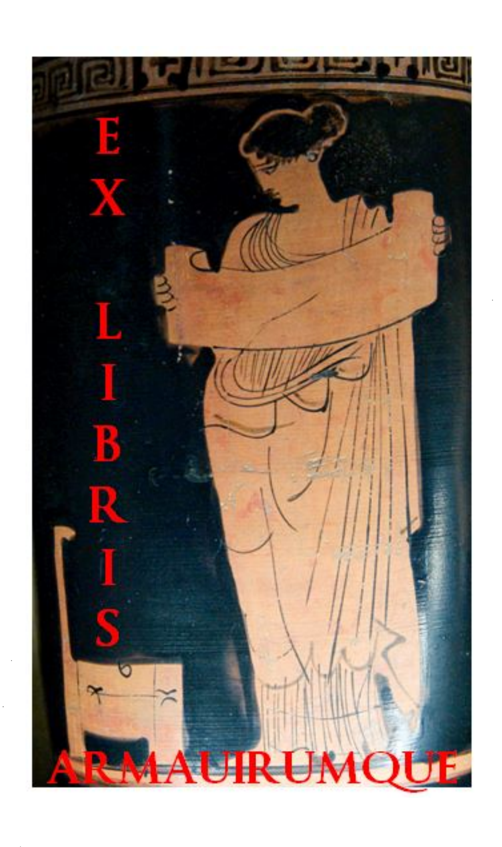
CONFESIONES

San Agustín

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 387



SAN AGUSTÍN

CONFESIONES

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE

ALFREDO ENCUENTRA ORTEGA



EDITORIAL GREDOS

Asesores para la sección latina: José Javier Iso y José Luis Moralejo.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por Alberto Medina González.

López de Hoyos, 141, 28002-Madrid.
www.rbalibros.com

Depósito legal: M-24506-2010

ISBN: 978-84-249-1505-6

Impreso en España. Printed in Spain.
Impreso en Top Printer Plus

INTRODUCCIÓN

¿Quieres saber, caminante, si un vate vive después de la muerte?
Lo que estás leyendo hete aquí que lo digo yo; tu voz es la mía.

POSIDIO,
Vida de Agustín 31

¿Tu verdad? No, la Verdad,
y ven conmigo a buscarla.
La tuya, guárdatela.

A. MACHADO,
Proverbios y cantares, 85

1. EL UNIVERSO ESPIRITUAL DE LAS CONFESIONES

Las *Confesiones* son sin duda la obra más leída y apreciada de la extensa producción literaria agustiniana. Y no es de extrañar puesto que poseen el atractivo de presentarnos la autobiografía vital y espiritual más extensa y minuciosa que nos ha legado la Antigüedad. A Agustín, nacido en el 354 dentro de una familia aristocrática de segundo rango en Tagaste, pequeña ciudad de la antigua provincia de Numidia —hoy Souk Ahras (Argelia)—, el deseo de buscar la verdad y hallar la verdadera feli-

cidad le llevó a abandonar una carrera social ascendente apoyada en su formación retórica, la cual le había situado en la cátedra oficial de Milán, sede de la corte. Allí, después de haber recorrido caminos divergentes (la astrología, el maniqueísmo, los escépticos) fue a dar con Ambrosio, que le mostró la pista para conciliar razón antigua y fe cristiana en una lectura alegórica de la Biblia y para alcanzar la conversión total de su voluntad en la famosa revelación del jardín de Milán. A partir de entonces Agustín se propuso poner en práctica un ideal de continencia y vida retirada dentro de una comunidad monástica, movimiento entonces en auge tras la difusión de la vida de Antonio el eremita. Aunque tuvo que cambiar su modo de vida tras verse forzado a aceptar cargas pastorales en la iglesia africana, primero como presbítero en la iglesia de Hipona y luego como obispo de la misma, esa aspiración impregna buena parte de la primera producción de Agustín y culmina en las *Confesiones*.

Esta evolución individual es sintomática de la revolución espiritual que se opera en los primeros siglos del Imperio romano y culmina en el siglo IV. Vista en su conjunto, en esta revolución se produce, por un lado, un acercamiento mutuo de la filosofía y de la religión que, en algunos casos, llegan a fusionarse. En toda esta época se aprecia un desplazamiento de la razón hacia la sabiduría, entendida como conocimiento de lo divino, y hacia la experiencia mística, lo que se percibe, por ejemplo, en el resurgimiento del pitagorismo, que a su vez conducirá al neoplatonismo. La razón empírica y científica pierde peso frente a la fe a la hora de alcanzar la verdad y florecen ritos mistéricos —piénsese en los de Deméter, Hermes o Isis— cuyos iniciados afirman llegar, en un éxtasis suprarracional, a la contemplación de la divinidad. Asimismo, dentro de las religiones del Libro aparecen movimientos gnósticos en que sólo unos elegidos tienen acceso privilegiado a una información salvífica. Por otro lado, la restricción común de la religión tradicional

romana a un ritual práctico hacía que religiones como judaísmo y cristianismo apareciesen a veces como escuelas filosóficas, pues se ajustaban a los objetivos de la filosofía antigua: la búsqueda de la verdad última y la puesta en práctica de un modo de vida congruente con dicha verdad[1]. Y es que en el siglo I Filón, imbuido en la cosmopolita Alejandría del platonismo helenístico, y Pablo, más apegado a la tradición hebrea, abrían la ley mosaica al resto de la humanidad[2]. Ambrosio, siglos después, podía considerar verosímil que Platón coincidiera en Egipto con el profeta Jerónimo y recibiera de él los elementos que habrían de conciliar cristianismo y platonismo[3].

También la concepción de la divinidad cambia. Ya no se fragmenta en la pluralidad de seres con rasgos humanos que pueblan los poemas homéricos, sino que en su concepción pesa, por un lado, la idea estoica del destino, providencia que se oculta detrás de la causalidad y que da a ésta un sentido apenas perceptible para el efímero ser humano. Por otro lado influye el modelo de Motor Inmóvil aristotélico, esto es, el ser auténtico, único, inmutable, perfecto, indescriptible, bien sumo totalmente ajeno a la imperfección y el cambio característicos del mundo sublunar. La explicación del mal cobra entonces una gran importancia y su origen suele hallarse en el inestable y caótico componente material del mundo. Escindido entre dos polos, materia y espíritu, el ser humano necesita de la filosofía para acceder a la verdad superior y así obtener la vida feliz, pero sus fuerzas no le bastan. Si Platón situaba al amor como puente entre la vida y la verdad, ahora se

[1] En cuanto al judaísmo, baste citar la percepción que Teofrasto tiene de él como raza de filósofos *(FGH* 737 F6). Por otro lado, Melitón de Sardes defendía el cristianismo ante Marco Aurelio como una filosofía de origen bárbaro (EUSEBIO, *Historia eclesiástica* IV 26, 7).

[2] *Cf.* J. MONTSERRAT TORRENTS, *La sinagoga cristiana,* Madrid, 2005, págs. 61-74.

[3] Según noticia de AGUSTÍN en *La doctrina cristiana* II 28, 43

multiplican los mediadores, sea en forma de démones y ángeles o, según sistemas religiosos, de evocaciones, eones e hipóstasis de la propia divinidad. De ahí el desarrollo de la teurgia y de los oráculos en terreno filosófico y, en el ámbito de lo religioso, la veneración tributada a los profetas y la necesidad de encontrar un método de lectura de la verdad revelada y plasmada en escrituras. En este sentido, la consideración que reciben los fundadores de escuelas filosóficas como transmisores de una verdad encerrada en escritos necesitados de comentario es parecida a la que recibe el profeta; así sucede con la obra del «divino» Platón.

Una encarnación de todas estas tendencias aparece en el siglo II en el ejemplo vital y literario de Apuleyo. Africano como Agustín, combinó su condición de filósofo platónico[4], que se manifiesta en obras como *Sobre Platón y su doctrina* o *El dios socrático*, y de iniciado en los misterios de Isis. Así se refleja en su célebre novela *El asno de oro*, auténtica autobiografía espiritual y precedente directo de las *Confesiones* que aquí introducimos. Apuleyo cuenta cómo el protagonista, Lucio, identificado al final con el autor, tras buscar esa verdad suma por medio de la magia y esclavizarse a las pasiones que lo hacen semejante a una bestia de carga, acaba encontrando el conocimiento por graciosa concesión de Isis. El papel que se asigna a esta divinidad es doble: por una parte media entre el ser humano y Osiris, divinidad suprema que al final de la obra se digna revelarse al iniciado; por otra parte mantiene una lucha constante con la inestabilidad ontológica del mundo que es identificada como ciega Fortuna[5], esto es, la fuerza responsable de las peripecias del asno Lucio.

---

[4] Así se presentaba a sí mismo *(Apología* 10, 6) y ante AGUSTÍN *(Ciudad de Dios* VIII 12).

[5] Así en la escena final de XI 15. Sobre el culto de Isis en el *Asno de oro cf.* S. HELLER, «Apuleius, Platonic dualism, and eleven», *American Journal of Philology* 104 (1983), págs. 321-339.

A su vez, todos estos cambios se reflejan a nivel individual en la gran atención que recibe la vida del alma, de origen divino y peregrina de paso en el cuerpo, pero auténtica sede de la verdad y la vida feliz. La máxima socrática de que una vida sin autoanálisis no merece la pena ser vivida[6] se pone en práctica en la atención que el sujeto se presta a sí mismo. El objetivo de esta *epimeleîa heautôu* o *cura sui* es hallar la verdad en el interior de cada uno y hacer de ella la guía moral, corriente de pensamiento que M. Foucault ha denominado *culture de soi*[7]. Esa preocupación requiere de un esfuerzo continuo, de una constante vigilancia del alma frente a los impulsos irracionales del deseo, los engaños de los sentidos, el impacto de las emociones, elementos ellos que impiden que el alma retorne a la unidad. Aparecen tipificados como desmesuras patógenas que desequilibran la proporción armónica del alma —es esa proporción o número el fundamento platónico de la semejanza con la divinidad— y, a través de ella, también al cuerpo.

El mito que mejor representa esa ocupación del alma es el Ulises viajero que no se olvida de regresar a su patria de origen y tapa sus oídos con cera para no escuchar los destructivos cantos de las sirenas[8] que le incitan a morir apegado a las cosas del mundo. Por ello cobra importancia el ejercicio de la memoria, parte del alma que atesora el recuerdo de la divinidad. De ahí también, si se ha cedido a la persuasión, la doble necesidad de recurrir a un médico que sane al alma y de confesar esas debilidades para no volver a caer en ellas. De igual modo, esa atención a uno mismo requiere de un tiempo de ocio dedicado al

6 PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 38a.

7 «El cultivo de sí», en *Histoire de la sexualité III* = *Historia de la sexualidad* III [trad. U. Guiñazú], Madrid, 1989, págs. 38-68.

8 Esta y otras aventuras de Ulises aparecen aplicadas al alma en APULEYO (*El dios socrático* 24) y PLOTINO (*Enéadas* I 6, 8, «Sobre lo bello»).

estudio, la lectura y la tarea de escribir así como de un constante ejercicio práctico, denominado en griego *áskesis* y en latín *meditatio,* términos procedentes de la formación atlética y militar. Estas prácticas se benefician del alejamiento de los ruidos e interferencias de la sociedad humana, en un retiro a solas consigo mismo, lo que en griego se denomina *anachóresis.* Entre esos ejercicios figuran unos de tipo práctico como la puesta a prueba frente a distintos peligros del alma hasta hacer que la conducta total sea asimilada a la verdad descubierta. Y también otros más introspectivos como la interpretación de los sueños, el autoanálisis y el examen de conciencia, a veces en forma de diálogo interior, colocando un pasado lejano ante la vista para extraer de él conocimiento de uno mismo. La recompensa de todos esos esfuerzos se presenta como vida feliz o gozo espiritual (lat. *gaudium).* Volviendo al *Asno de oro* y más concretamente al relato alegórico de los amores de Psique (alma) y Cupido (o Amor, considerado démon mediador), dicho gozo aparece con el nombre de *Voluptas* como resultado de su unión amorosa.

La popularización de las escuelas filosóficas en los primeros siglos del Imperio y la competición entre ellas por ganar adeptos hizo que estas preocupaciones transcendiesen los límites de la aristocracia y llegasen a un público muy amplio. A su vez, de sus estrategias comunicativas y propagandísticas se beneficiaron las religiones de carácter misionero como el cristianismo o, más tarde, el maniqueísmo. De ese modo puede decirse que el proselitismo de los filósofos ambulantes retratados en el siglo I por Marcial prefigura lo que pronto será la labor de los predicadores, así como las tres concupiscencias que aquellos filósofos combatían —*philoploutía* o amor a las riquezas, *philotimía* o amor a los honores y *philedonía* o amor a los placeres[9]— coin-

[9] *Cf.* L. DESCHAMPS, «L'Influence de la diatribe dans l'oeuvre de Mar-

ciden a grandes rasgos con las que analiza Agustín en sus *Confesiones* a partir de I Juan 2, 16: concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos, ambición del siglo. Para contenerlas, si Sócrates recurría a la constante vigilancia de su *démon*, Agustín recurre a la gracia divina, concepto usado para atacar a los maniqueos que entre sus filas distinguían una casta de perfectos llamados «elegidos» (o «electos» en terminología latina) cuyo espíritu, siempre alerta frente a las concupiscencias del cuerpo que lo apresaba, mostraba a nivel individual el combate cósmico entre las dos sustancias, la luz y las tinieblas, el bien y el mal. Asimismo, el modelo de virtud socrático y cínico y su rechazo de las convenciones sociales prefiguran, por una parte, el modelo de mártir y, por otra, la continencia del hombre santo tardoantiguo[10] con todos los matices que éste va adquiriendo en distintas iglesias y sectas. Por último, la vida en común de las sociedades pitagóricas será modelo del monacato.

En este universo espiritual abierto, variado y sometido ya a un proceso de cambio revolucionario se sitúan los sentimientos de desamparo y de dispersión respecto a la verdad que, a juicio de M. Zambrano[11], son propicios para que aparezca la confesión. Además, la vida y la trayectoria de Agustín son un buen ejemplo de cómo todo este ideal filosófico acabó siendo asimilado por el cristianismo triunfante. Su gran desvelo desde que a los diecinueve años leyera el *Hortensio* de Cicerón fue hallar la verdad de una forma racional. Tras buscar la citada mediación en la figura de Mani, la halló por fin en el Cristo de la revelación ortodoxa. A partir de entonces su interés se centró

tial», *Atti del Congresso Internazionale di Studi Vespasianei*, Rieti, 1981, págs. 353-368.

[10] Según lo dibuja P. Brown en «The rise and function of the Holy Man in Late Antiquity», *Journal of Roman Studies* 61 (1971), págs. 80-101.

[11] *La Confesión: Género literario*, Madrid, 1995, pág. 39.

en extraer verdades de las Escrituras y en poner la filosofía al servicio de la predicación de la fe cristiana. Sumamente reveladoras resultan las palabras del prólogo de *La verdadera religión* (4, 6) en que, en relación a los filósofos antiguos, afirma lo siguiente:

> De hecho, si resucitasen aquellos de cuyos nombres se ufanan y encontrasen las iglesias llenas y los templos vacíos, y que el género humano es llamado y va corriendo lejos del deseo de los bienes temporales y copiosos en pos de una esperanza de vida eterna y de bienes espirituales e inteligibles, seguramente dirían, si fuesen tal como recuerdan que fueron: «esto es lo que no nos atrevimos a persuadir a los pueblos y más bien fuimos nosotros los que dejamos pasar su costumbre y no los que hicimos que aquellos pasasen a nuestra fe y propósito».

2. TEMAS Y UNIDAD DE LAS «CONFESIONES». LA CUESTIÓN DEL GÉNERO

Tal objetivo impregna toda la obra de Agustín y también las *Confesiones*. Agustín las escribe más de diez años después de su conversión, situada en el 386. Se desconoce la fecha exacta de redacción, aunque puede reconstruirse de una manera aproximada. El propio autor en *Las revisiones*, obra de madurez en que repasa toda su numerosa producción anterior destacando los aspectos más interesantes de cada una y corrigiendo alguna de sus ideas, las coloca como la sexta obra que siguió a su elevación a la cátedra episcopal de Hipona. A pesar de que no se conoce la fecha exacta de dicha ordenación, ésta se sitúa entre mayo del 395 y el 28 de agosto del 397[12]. A partir de ahí se in-

[12] La primera fecha corresponde a una carta que Agustín, todavía como

fiere que habrían sido escritas entre finales del 397 y el 400, como se deduce del hecho de que obras posteriores, como *El comentario literal al Génesis* y *Réplica a las cartas de Petiliano*, datadas en el 401[13], remitan a pasajes de las *Confesiones*.

En cuanto a la temática del relato, la parte autobiográfica, que se inicia con el nacimiento y la primera infancia de Agustín, no va mucho más allá del momento de su conversión en el 386, y sólo ocupa nueve de los trece libros de que consta. A éstos se añade una detallada introspección en que el tagastense, dando un salto del pasado al presente, justo en el momento en que escribe la obra, se adentra en su memoria hasta hallar en ella la impronta dejada por la vida feliz y hace el balance de los logros espirituales obtenidos tras dicha conversión (libro X). La obra se cierra con una lectura alegórica del relato de la creación en el Libro del Génesis (libros XI-XIII). He aquí un resumen de los temas de cada libro con el título alegórico que le hemos otorgado:

Libro I. *Pecado original* y *lactancia de Agustín en la fe*. Nacimiento e infancia de Agustín. Crítica de la educación recibida. El pecado afecta también a la niñez.

Libro II. *Soberbia I o el hijo pródigo entra en la «región de desemejanza»*. Amores de pubertad y robo gratuito de unas peras.

Libro III. *Soberbia II o el hijo pródigo come del árbol maniqueo*. Tras la lectura del *Hortensio* Agustín se enciende por la búsqueda de la verdad que, por otra parte, le es prometida por los maniqueos.

---

presbítero, dirige a Alipio. La segunda corresponde a las *Actas del III Concilio de Cartago*, que Agustín firma en calidad de obispo.

[13] *Cf.* A. Solignac, *Les Confessions. Texte de l'édition de M. Skutella. Introduction et notes par A. Solignac. Traduction de E. Trehorel (†) et G. Bouissou*, París, 1962, págs. 48-54.

Libro IV. *Semillas de luz I o desilusión por las cosas del mundo.* Tras la muerte de un querido amigo de juventud, Agustín experimenta el dolor que produce el amor volcado en los seres mortales. Intenta entonces colocar sus miras en las cosas eternas, aunque fallidamente. Escribe su primera obra *Sobre lo bello y armonioso.*

Libro V. *Semillas de luz II o desilusión de la razón maniquea.* Agustín no consigue que el obispo maniqueo Fausto de Mileve le resuelva sus dudas teológicas, lo que socava su creencia en el maniqueísmo. Al mismo tiempo se traslada a Roma, donde ejerce como rétor privado, y de ahí es promovido a la cátedra de Milán. Allí escucha a Ambrosio y se decide a abandonar la fe de Mani.

Libro VI. *Semillas de luz III o agonía del hombre viejo y esperanza de renovación.* Al tiempo que adquiere una apreciación positiva de la fe cristiana revelada en las Escrituras, Agustín toma también conciencia de la vacuidad de sus aspiraciones sociales. Sin embargo, los nuevos planes de dedicarse a la vida retirada en compañía de sus amigos fracasan ante la exigencia del celibato.

Libro VII. *Nacimiento del hombre nuevo I: conversión de la razón.* Tras desestimar maniqueísmo y astrología, la lectura de algunos tratados de Plotino le permite conciliar, en un instante de comprensión excepcional, razón antigua y fe cristiana.

Libro VIII. *Nacimiento del hombre nuevo II: conversión de la voluntad.* Agustín recibe las visitas sucesivas de Simpliciano y Ponticiano que le dan a conocer ejemplos de conversión. Son las del famoso rétor Mario Victorino, la de unos funcionarios imperiales y la de Antonio el eremita. El relato enciende un combate en el interior de Agustín, que se debate entre seguir su ejemplo o no. Una revelación hace que su voluntad se convierta.

Libro IX. *Nacimiento del hombre nuevo III: conversión del corazón.* La conversión de Agustín repercute en su círculo de amigos, que, como él, se bautizan. Abandona la docencia y experimenta el monaquismo en Casiciaco. Mónica muere en Ostia y se hace una semblanza de su vida y costumbres.

Libro X. *Descenso al corazón del hombre nuevo: el alma descubre a Dios en la memoria y se confiesa.* Ascenso por el alma de Agustín y recorrido por la memoria a la búsqueda de la Verdad. Una vez encontrada, Agustín analiza las fuerzas de su alma para resistir ante las tres concupiscencias.

Libro XI. *En el interior del corazón I: eternidad de Dios y caída del alma en el tiempo.* Lectura del primer capítulo del Génesis del que se deduce la omnipotencia creadora de Dios a partir de la nada. Análisis de qué es el tiempo.

Libro XII. *En el interior del corazón II: el Cielo del Cielo, la Palabra divina. Modos de hallar la Verdad en ella.* Continuando con dicha lectura, se identifica el Cielo del Cielo con la Jerusalén celeste, creación espiritual anterior al tiempo. A continuación se muestra el procedimiento para extraer verdades de la Palabra divina.

Libro XIII. *En el interior del corazón III: el Espíritu o la llamada para que la creación se vuelva hacia su creador. Los siete días de la creación en la vida del ser humano.* Tras mostrar la acción del Espíritu en la creación, la lectura del Génesis desemboca en una aplicación alegórica al ser humano de la Trinidad y de los seis días de la creación tras los que se espera alcanzar el sábado eterno.

Lo que a simple vista puede resultar más sorprendente —o incluso decepcionante— al lector moderno acostumbrado al género autobiográfico tal vez sea esa brusca interrupción del recuerdo del pasado y la fusión con temas e inquietudes ajenos,

en principio, a un género tan en boga hoy en día. Y es que la autobiografía se combina en las *Confesiones* con el autoanálisis, la exégesis y el lirismo laudatorio de los salmos. Por ello hay que ver en las *Confesiones* algo más que una autobiografía, género que no existe como tal en la Antigüedad, a pesar de la ingente y meritoria obra de G. Misch[14], cuyo recorrido desembocaba e intentaba explicar estas *Confesiones* de Agustín. Tampoco se justifica la relegación tradicional a que han estado sometidos los tres últimos libros, a menudo suprimidos de algunas traducciones[15] y considerados un extraño anexo al propósito original autobiográfico. Ello ha llevado a que la cuestión de la estructura de la obra se haya convertido en un tema desesperado, cuestión que afecta especialmente al libro X, considerado producto de una reelaboración posterior[16].

En último lugar, tampoco se ajustan a los términos con que Ph. Lejeune delimita las autobiografías posteriores a 1770, esto

---

[14] *Geschichte der Autobiographie = A History of Autobiography in Antiquity*, Westport, 1974, 2 vols.

[15] La primera traducción castellana, de S. Toscano (1554), sigue este proceder aduciendo que «Todo lo que se sigue desde aquí adelante, hasta el fin del libro treceno y último de estas Confesiones, gasta nuestro padre Sant Augustín en declarar el principio del Génesis, sin hacer más mención de su vida. De manera que aunque el resto, como lo pasado, se llame Confesiones, más se puede decir Exposiciones que Confesiones, por ser lo que sigue exposición (como he dicho) del primer capítulo del Génesis, adonde se trata de la creación del mundo, y no de la vida de Sant Augustín, mi padre. Y por esta causa me pareció de no pasar adelante traduciendo, porque mi intento en este trabajo, fue solamente dar noticia de la vida de S. Augustín según él la escribe y lo que queda no hace a este propósito ni es de calidad que, puesto en romance, se dejaría entender de todos». De hecho, la primera traducción completa fue la de E. de Zeballos en 1781.

[16] Es la tesis de E. Williger en «Der Aufbau der Konfessionen Augustins», *Zeitschrift für die neutestamentische Wissenschaft* 28 (1929), págs. 103-106, retomada por P. Courcelle en sus *Recherches sur les* Confessions *de saint Augustin*, París, 1968, pág. 25.

es, un «relato retrospectivo en prosa que una persona real hace de su propia existencia, poniendo énfasis en su vida individual y particular, en la historia de su personalidad[17]». Yendo por partes, no todo lo que aparece en ellas es relato retrospectivo de la propia existencia. El propio Agustín en *Las revisiones* II 6 distingue dos partes diferenciadas y sólo una se refiere a su persona; según lo dicho, el libro X tampoco cumple la condición de ser retrospectivo:

> Los trece libros de mis Confesiones alaban a Dios, justo y bueno, tanto por mis aspectos negativos como por mis aspectos positivos y hacia Él despiertan la inteligencia humana y el corazón; entre tanto, por lo que a mí atañe, esto es lo que hicieron en mí al escribirlas y siguen haciéndolo al leerlas. Después de todo sé que a muchos hermanos les han gustado mucho y les siguen gustando. Del primero al décimo han sido escritas sobre mí; los tres restantes sobre la Sagrada Escritura

De la declaración se infiere además que su objetivo es buscar un efecto singular en el lector, el despertar la inteligencia y el corazón hacia Dios. De estos dos conceptos, el primero *(intellectus)* se refiere a la capacidad racional, mientras que el corazón afecta a la esencia de la persona. Como afirma en *Conf.* X 3, 4, el corazón es el lugar donde Agustín —y cualquier otra persona— es lo que realmente es. Teniendo eso en cuenta se comprende mejor cuando unas líneas después, en X 4, 6, tras preguntarse cuál es el interés que motiva al lector hacia su obra, declara enigmáticamente que:

> Este es el fruto de mis confesiones: no cómo he sido sino cómo soy.

[17] *Le pacte autobiographique = El pacto autobiográfico y otros estudios* [trad. A. Torrent], Madrid, 1994, pág. 50.

El fruto es el nuevo Agustín, no el viejo, y para ese cambio hizo falta un cambio en la voluntad, la tercera facultad humana que conforma la manifestación de la Trinidad en el ser humano, según lo expresa en XIII 11, 12: existir, conocer, querer. De esta forma, las *Confesiones* trascienden la vida individual y particular al ofrecer en la persona de Agustín una completa reflexión antropológica de aplicación universal basada en la Biblia. Y es que en las *Confesiones* el elemento individual se convierte además en universal mediante una acción dinámica sobre el lector. Como observaba M. Zambrano[18] «cuando leemos una confesión auténtica sentimos repetirse aquello en nosotros mismos, y si no lo repetimos no logramos la meta de su secreto [...] porque la confesión es una acción, la máxima acción que es dado ejecutar con la palabra». Así lo muestra el propio Agustín en la *Epístola* 213, 6 que lleva de la mano al lector hacia la alabanza de Dios, estableciendo un pacto autobiográfico basado en la caridad, el amor divino, pues descubre su corazón ante Dios:

> Toma pues, hijo mío, sumo varón bueno y cristiano —no superficialmente, sino en caridad cristiana—, toma además, digo, los libros que pediste, los de mis *Confesiones*: contémplame allí; no me alabes más allá de lo que soy; no creas allí a otros sobre mí, sino a mí mismo. Búscame allí y mira qué he sido en mí mismo y por mí mismo, y si te agradó algo en mi persona, alaba allí conmigo a quien yo quise alabar sobre mi persona, y no por cierto a mí, porque es Él quien nos ha hecho y no nosotros quienes nos hemos hecho.

Por último, aunque predomina la prosa y la narración en las *Confesiones*, están tan imbuidas del lirismo de los Salmos que se

[18] *La Confesión...*, págs. 30-31.

presentan, en palabras de J. Fontaine, como «un inmenso salmo personal que discurre por la trama de una existencia humana[19]». De hecho, los salmos le otorgan su esencia y su título.

3. EL TÍTULO DE «CONFESIONES»

Efectivamente, el título *Confesiones* puede desorientar al lector tanto por las características del concepto agustiniano del término como por aparecer en plural. P. Courcelle[20] descubre en él tres significados simultáneamente combinados: confesión de la fe, confesión de los pecados y confesión de alabanza. Los tres están íntimamente relacionados, pues si se reconoce la fe alcanzada tras muchos extravíos es al mismo tiempo necesario hacer un balance de las faltas cometidas e incluir la alabanza de la misericordia divina que ha guiado ese proceso de conversión entendida como «vuelta» o «retorno» a la divinidad. Analizando cada uno de esos significados en el contexto antiguo y cristiano, la confesión de los pecados con el objetivo de recuperar el apoyo divino y liberar al confesor de su desgracia es un elemento común de las religiones del Próximo Oriente Antiguo, de donde bebe el judaísmo, que poseía tanto ritos de confesión periódica e individual como de expiación general y pública en la festividad anual de Yom Kippur. Respecto al cristianismo primitivo, heredero del judaísmo, quedan testimonios de confesión referidos a determinados actos públicos. Uno de ellos consiste en la confesión de los pecados delante de la comunidad antes de recibir el bautismo, pues éste suponía un cambio radical en el modo de vida, ya que a partir de entonces no se com-

[19] «Une révolution littéraire dans l'Occident latin: les *Confessions* de saint Augustin», *Bulletin de littérature ecclesiastique* 88 (1987), pág. 177.

[20] *Recherches...*, págs. 13-15.

prendía la vuelta al pecado[21]. Una vez recibido el bautismo, podía darse otra forma de confesión pública en el arrepentimiento del pecador manifiesto[22]. No obstante, hay que esperar hasta el siglo VIII para que se desarrolle una forma de confesión individual, privada y periódica, con origen en la vida monástica[23], práctica que acabará sancionada en el IV Concilio de Letrán de 1215-1216 como obligación para todos los creyentes. A este respecto, Antonio el eremita recomendaba poner por escrito los pecados personales para que la vergüenza y el arrepentimiento aumentasen ante los ojos de los hermanos[24]. En el maniqueísmo, heredero de estas dos últimas religiones, la confesión cobraba gran importancia al articularse su culto en torno a hombres y mujeres santos llamados «elegidos». Modelo de pureza y perfección y reflejo de una teología dualista, éstos debían mantener la parte de la luz depositada en ellos en constante alerta frente a las asechanzas del cuerpo tenebroso que la aprisiona mediante un análisis periódico en forma de confesión. Lo mismo sucedía entre los «oyentes», que aspiraban a

---

[21] El *Pastor de Hermas* 6, 2, datado a comienzos del siglo II, lo expone así: «el arrepentimiento para los justos tiene un límite; los días del arrepentimiento se han cumplido para todos los santos, mientras que para los gentiles hay arrepentimiento hasta el último día».

[22] Es lo que se conoce como *exomologesis* o *publicatio sui*. Además de una serie de privaciones expiatorias, este rito exigía para el pecador un descubrimiento de sí mismo a la vista de la colectividad y la ruptura con la identidad pasada, una conversión. Es un proceso similar al de un martirio, pues el penitente debía mostrar que era capaz de renunciar a todo para obtener el perdón. Para más detalles, véase M. FOUCAULT, *Technologies of the* self = *Tecnologías del yo. Y otros textos afines* [trad. M. Allende Salazar], Barcelona, 1991, págs. 82-86.

[23] Véase H. C. LEA, *A History of auricular confession and indulgences in the Latin Church. Volume I. Confession and absolution*, Nueva York, 1968, pág. 175.

[24] ATANASIO, *Vida de Antonio*, 55.

imitar el ejemplo de los «elegidos» pero no contaban con las fuerzas necesarias[25]. La confesión tenía lugar todos los lunes, si bien había una confesión y perdón generales durante la festividad anual del *Bema*, que conmemoraba el martirio de Mani y la transmisión a la humanidad de su revelación salvadora en forma escrita[26]. Incluso durante la cena de los «elegidos», rito que unía a la comunidad, se procedía a la «disculpa ante el pan», de modo que fuese ingerido sin falta por esos hombres santos[27], ya que no podían arrancar frutos ni ejercer sobre ellos ninguna acción que maltratase las partículas de luz divina que contenían.

El carácter eminentemente público de la confesión en la Antigüedad explica que, según J. Ratzinger[28], el término *confessio* haya sido tomado del ámbito judicial y referido a una declaración de culpabilidad entendida como *contra se pronuntiatio*. A su vez, esta noción inicialmente negativa adquiere en las épocas en que el cristianismo era perseguido un nuevo com-

---

[25] Sobre la confesión en el maniqueísmo, véase J. D. BEDUHN, «The Near Eastern connections of Manichaean confessionary practice», *ARAM* 16 (2004), págs. 161-177. De dicha práctica queda constancia en las fuentes escritas. Por un lado queda un formulario de confesión general para los oyentes en paleoturco e iranio oriental, hallado en Turfan (Xinjiang, China), denominado *Xwāstwānyft* y un confesionario sogdiano que los elegidos habrían de recitar en la festividad del *Bema*. En ambos casos se trata de fórmulas condicionales para exculpar pecados incluso involuntarios.

[26] Sobre el significado de este rito, el más importante en la liturgia anual maniquea, *cf.* J. RIES, «La fête de Bêma dans l'Église de Mani», *Revue des études augustiniennes* 22 (1976), págs. 218-233.

[27] Transmitida en el *Papiro Rylands 469* y otras fuentes indirectas: «no te he arrancado, ni triturado, ni amasado, ni metido en un horno. Otro te ha traído a mí. Te voy a comer sin pecado». Sobre este rito, *cf.* J. D. BEDUHN, *The Manichaean body in discipline and ritual*, Baltimore, 2002, págs. 131-133.

[28] En «Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der *confessio*», *Revue des études augustiniennes* 3 (1957), págs. 375-392.

ponente positivo en la osadía de quien se declara culpable de profesar la fe cristiana. Semejante desafío al sistema acaba siendo asociado al martirio, del que constituye la primera fase. De ahí, por ejemplo, las loas que Paulino de Nola, coetáneo y amigo de Agustín, dedica a san Félix en el aniversario de su muerte por el mérito de ser confesor de la fe y sufrir por ello persecución. A partir de entonces, por una reorientación semántica, *confessio* pasó a significar también una declaración pública de fe.

Por último, la noción de *confessio* como acción de gracias y alabanza tiene raíces bíblicas y es fruto de la expresión lírica contenida en los Salmos. Esta noción es, sin lugar a dudas, la que describe y más se ajusta a estas *Confesiones*. Por otra parte, la alabanza se convierte en sacrificio y ofrenda. Ante los lectores se ofrenda el sacrificio de la alabanza que representa la vida y la conciencia de Agustín que, por usar sus mismas metáforas, tras haber estado durante mucho tiempo extraviado en la *región de desemejanza* y apresado en el visco maniqueo cual hijo pródigo, retornó a luz, se hizo *vaso para la ofrenda* y se aplicó a irradiar la Verdad, a ser lucero del lucero.

4. EL PÚBLICO DE LAS «CONFESIONES»: ATRAYENDO A LOS MANIQUEOS

Como se deduce, a quienes más podía llamar la atención el título de *Confesiones* era a los maniqueos. En este sentido, la preocupación por los maniqueos, tildados de soberbios, recorre todas las *Confesiones*, desde la invocación inicial hasta la coda final, y es intensísima en los momentos más relevantes y conocidos. Entre los elementos característicos figura el versículo de Mateo 7, 7 *«Pedid y recibiréis; buscad y encontraréis; llamad y se os abrirá»*, verdadero hilo conductor de la obra y en el que

los maniqueos apoyaban su proselitismo[29]. A nivel teológico, la soberbia maniquea deriva a ojos de Agustín del hecho de que la iglesia fundada por Mani apareciese como salvadora de su salvador, el Jesús Sufriente, nombre que designaba la luz divina atrapada en la materia y que los elegidos debían liberar con la colaboración de los oyentes. Resulta así curioso que Agustín se refiera a su público como los «espirituales» *(spiritales)*, expresión que recuerda la división gnóstica valentiniana de la humanidad[30]. Sin que Agustín emplee el término con esta acepción restrictiva[31], ese calificativo remite a un público inmerso en la citada *culture de soi*, como denota el interés por la vida ascética y la búsqueda de la verdad. Pero precisando más, los temas y la forma de las *Confesiones* retratan unos destinatarios familiarizados con el canto de salmos e himnos, y sometidos al autoanálisis de la confesión. Como se irá viendo, todos estos elementos remiten a las prácticas religiosas maniqueas.

A la hora de identificar a su público, unas veces Agustín alude directamente a los maniqueos, como en IX 4, 8, cuando rememora la emoción que le supuso la lectura del Salmo cuarto[32]. No obstante, la propia mención de los soberbios, muy numerosa, basta para identificarlos como destinatarios, así en IV 1, 1:

---

[29] Así lo reconoce Agustín en *Las costumbres de la Iglesia Católica* 17, 31.

[30] Respecto al conocimiento de ese mensaje salvífico, Valentino distinguía entre los espirituales, con conocimiento perfecto; los mentales, con conocimiento imperfecto, y carnales, totalmente ignorantes. *Cf.* J. MONTSERRAT TORRENTS, «La gnosis» en C. GARCÍA GUAL (ed.), *Historia de la filosofía antigua*, Madrid, 1997, pág. 365.

[31] De hecho, la división entre «espirituales» y «carnales» parte de I Corintios 3,1. Así, en *Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos* I 40, distingue Agustín el ser humano espiritual, que puede «comprender muchas cosas» de la Escritura, del ser humano carnal, que se alimenta de ella «para creer muchas cosas que aún no es capaz de entender».

[32] *Cf.* A. KOTZÉ, *Augustine's Confessions. Communicative purpose and audience*, Leiden-Boston, 2004, pág. 107.

¡Ríanse de mí los arrogantes y quienes aún no han sido
salvíficamente postrados y abatidos por ti, Dios mío,
que yo, empero, te confesaré mis desvergüenzas en tu alabanza.

En otras ocasiones aborda un tema con propósito polémico, como sucede en el análisis del origen del mal y su presencia en la creación en el libro VII o del tiempo en el libro XI, donde se desmontan los dogmas maniqueos de las dos sustancias que conforman el mundo —la luz y las tinieblas— y los tres tiempos cósmicos —separación entre el Reino de la Luz y el de las Tinieblas, invasión del primero por parte del segundo y aprisionamiento de la luz divina en la materia, vuelta a la separación inicial[33]—. Otras veces la alusión aflora *como por un espejo y en forma de enigma*, como sucede en el relato del robo juvenil de unas peras en el libro II, símbolo de la caída del ser humano en el pecado original pero también de las donaciones piadosas que debían hacer los oyentes maniqueos como sustento de sus elegidos[34]. De ahí también que abra el libro III, donde cuenta su ingreso en la fe maniquea, con metáforas culinarias, situadas en Cartago, *sartago* («sartén») de vicios, mediante las que Agustín parece solidarizarse con el lector en contra de los elegidos, evocando ese servicio diario. Es más, la propia peregrinación errática de Agustín en búsqueda de la verdad y la constante guía de Dios hasta la revelación final plasman de alguna manera la concepción soteriológica maniquea del alma —denominada Hombre Primordial en sus relatos cosmogónicos—, hipóstasis de la divinidad que, desterrada en la materia, debe escuchar y atender la llamada del Espíritu Viviente para así poder retornar al mundo divino al que pertenece, cabe el Gran Padre. La llamada a la

[33] Para más detalles, *vid. infra* III 6, 10, n. 45.

[34] Sobre todo ese ritual, véase J. D. BEDUHN, *The Manichaean body...*, capítulos IV y V.

conversión adquiere así una resonancia sólo perceptible para los iniciados en la fe de Mani. Asimismo, el autoanálisis exhaustivo frente a las tres concupiscencias que articula la segunda mitad del libro X tiene bastantes concomitancias con la citada festividad del *Bema*.

En suma, por más que Agustín se apoye constantemente en las Escrituras —de ahí la apertura de la obra a un público más amplio— sólo un lector maniqueo era capaz de comprender la forma de tratar ciertas citas bíblicas, la aparición de determinados conceptos e imágenes, o alusiones a conocimientos compartidos y ajenos a los profanos, así como de reconocerse en las vivencias narradas por el tagastense. Afortunadamente, tras la aparición de textos maniqueos en el siglo XX[35] y el subsiguiente avance en la investigación, que ha sido muy considerable, es hoy posible formar una idea más precisa sobre la teología y el ritual maniqueo y comprenderlo mejor como fenómeno social, lo que repercute en una nueva y más rica lectura de las *Confe-*

[35] Entre los hallazgos más importantes aparecen los de China y Egipto. En la primera, concretamente en Dun Huang, A. Stein descubrió numerosos textos maniqueos, entre ellos el citado *Xwāstwānyft;* y entre las ruinas de los monasterios de Turfan (Xinjiang, China), arrasados en el siglo XIV por invasores musulmanes, una expedición alemana (1904-1914) descubrió numerosos fragmentos. En lo que se refiere a Egipto, en Medinet Madi aparecieron en 1929 unos códices en copto que fueron a parar a Irlanda (guardados hoy en la Chester Beatty Library) y Alemania, de donde desaparecieron en el transcurso de la última guerra mundial. De Egipto procede también el *Códice maniqueo de Colonia*, en griego, que tras ser abierto y descifrado por L. KOENEN y C. RÖMER *(Der Kölner Mani-Kodex*, Opladen, 1988), ha aportado una valiosísima información sobre los orígenes y la difusión de la secta. Por último cabe citar los recientes hallazgos en Kellis, en el oasis de Dakhleh, sede de una comunidad maniquea coetánea de Agustín. Una antología de estos y otros textos maniqueos resulta ya accesible en castellano gracias a F. BERMEJO RUBIO y J. MONTSERRAT TORRENTS (eds.), *El maniqueísmo. Textos y fuentes*, Madrid, 2008.

siones. Y es que el maniqueísmo se distinguía por ser una religión de culto más bien privado y clandestino[36], y con gran frecuencia sus miembros fueron perseguidos y quemados sus libros, tanto en el imperio sasánida, donde surge, como en el romano, o incluso más tarde en la China medieval. En el primero, aunque caracterizado por su cosmopolitismo y tolerancia, contó con la oposición del mazdeísmo oficial de la dinastía persa, como muestra el cautiverio y posterior martirio de Mani en 277 por orden del rey Bahrām I. En el segundo, a la persecución estrictamente religiosa, incrementada con la política de Teodosio I, se añadían los recelos y las sospechas que levantaba el hecho de proceder del gran enemigo de Roma[37]. Por otra parte, sólo el grupo de los elegidos tenía acceso a las siete obras que componen el canon de Mani, a pesar de que entre los oyentes se desarrollase una importante actividad lectora y editora. De hecho, se daba mucha importancia a la lectura de los textos en comunidad, pues era la base del adoctrinamiento religioso. Se conservan relatos (auto)biográficos sobre Mani, homilías, salmos e himnos que servían para dar a conocer los dogmas plasmados en el canon[38]. A todo esto se añadía un importante traba-

---

[36] Excepción hecha de los uigures, de los que fue religión oficial del 762 al 840, no obtenían permiso oficial para construir templos ni monasterios.

[37] Las persecuciones oficiales, iniciadas por el edicto de Valentiniano I en el 372, se fueron sucediendo e incrementando su rigor con Teodosio en 381-382, Valentiniano II en 389, Honorio I en 405, Valentiniano III en 425, Teodosio II en 428, Valentiniano III en 425 y la legislación antimaniquea de Justino y Justiniano en 527. Curiosamente, la víctima más conspicua de esta persecución fue Prisciliano, ejecutado en el 385 acusado de ser maniqueo. El papado se sumó también a la persecución de los maniqueos de Roma con penas de exilio y quema de libros, persecución que culmina en el edicto de León Magno en 445, que los considera criminales públicos (*cf.* S. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China. A Historical Survey*, Manchester, 1985, págs. 165-166).

[38] Mani, consciente de las controversias que suscitaba la autoría de los

jo de copia y traducción por parte de los oyentes como apoyo a una activa labor misionera que, gracias a las rutas comerciales, desde Babilonia se extendió hasta el Atlántico y el mar de China. La suma de todos estos factores explica la escasez de fuentes directas y también la cualidad fragmentaria, doctrinal y plurilingüe de las conservadas[39], pues la mayor parte del material proviene de textos dedicados a las prácticas litúrgicas, rara vez del canon de Mani, y de puntos geográficos muy variados. A las fuentes directas hay que añadir las informaciones que ofrecen doxólogos, heresiólogos y polemistas[40], a menudo interesadamente deformadas.

5. EVOLUCIÓN INTELECTUAL DE AGUSTÍN: DE AUDITOR MANIQUEO A OBISPO CATÓLICO

5.1. *Agustín maniqueo*

Entre estas últimas fuentes destaca la obra de Agustín, que escribe desde el conocimiento personal porque había profesado esta fe en su juventud (372-382). Estas *Confesiones* incluyen el relato de cómo entró en contacto con ella siendo estudiante en

---

Evangelios, procuró dejar un canon escrito de su puño y letra. Sobre las obras que componen dicho canon, *cf.* F. BERMEJO RUBIO, *El maniqueísmo. Estudio introductorio,* Madrid, 2008, págs. 54-57.

[39] Mani (216-277) escribió en arameo siríaco, lengua que entonces gozaba de gran prestigio debido a las rutas comerciales, pero las fuentes aparecen en griego, copto, latín, persa medio, chino, sogdiano y paleo-turco. Véase al respecto F. BERMEJO RUBIO, *El maniqueísmo...*, págs. 20-28.

[40] De entre todas ellas *(cf.* F. BERMEJO RUBIO, *El maniqueísmo...*, págs. 28-35) destacan, aparte de Agustín mismo, el panfleto antimaniqueo conocido como *Acta Archelai*, y las informaciones de Teodoro Bar Koni, obispo nestoriano del siglo VIII, y de an-Nadīm en su *Libro del índice* (siglo X).

Cartago y la importancia que tuvieron las relaciones afectivas, el poder del grupo y la atracción de lo prohibido para dejarse persuadir. En *La utilidad de creer* 1, 2, obra que Agustín dirige a Honorato, antiguo amigo de juventud al que atrajo al maniqueísmo, el tagastense ofrece un resumen de su pasado:

> Sin lugar a dudas sabes, Honorato, que el motivo de que ambos fuéramos a dar con semejantes personas no fue otro que el que afirmaban que ellos mismos, sin recurrir al terror de la autoridad, por el mero y simple ejercicio de la razón, conducirían a Dios a aquellos que se atreviesen a oírles, y los liberarían de todo extravío. Y es que ¿qué otra causa, durante más o menos nueve años, tras desestimar la religión que de chiquitín había sido sembrada en mí por mis padres, me obligaba a seguir a esas personas y a escucharlas con atención sino el que decían que éramos atemorizados por la superstición y que se nos imponía creer antes que razonar, mientras que ellos no forzaban a nadie a creer a menos que la verdad hubiese sido previamente debatida y desentrañada? ¿Quién, ante tales promesas, no se hubiese dejado atraer, en especial el espíritu ávido de verdad de un joven, por lo demás charlatán y soberbio polemista en la escuela de no pocos maestros?
>
> Así es como aquéllos me encontraron entonces, despreciando lo que me parecían cuentos de viejas y ansiando alcanzar y empaparme de la verdad abierta y sincera que ellos me prometían. Pero ¿qué razón me retenía nuevamente para que no me adhiriese totalmente a ellos, para que me tuvieran en aquel escalafón que llaman «de los oyentes», para que no desatendiese las ambiciones y las ocupaciones de este mundo sino el que percibía que también ellos eran más elocuentes y productivos para refutar a otros que firmes y certeros para defender los suyos?

Por un lado, el maniqueísmo era una religión cuyos ritos no tenían lugar abiertamente en templos públicos, sino en casas particulares en torno a la cena de los electos, hombres santos en constante camino de comunidad en comunidad. Ésta debía su-

ministrarles, en forma de donación piadosa, los frutos de la cena para que aquéllos, en sus estómagos purificados por la continencia y el ayuno, liberasen las partículas de luz apresadas en los vegetales y las devolviesen al Reino de la Luz. La conciencia de participar activamente en una «causa» y la complicidad del secreto favorecía la cohesión y la solidaridad entre los miembros del grupo. De hecho, Agustín se sirvió de contactos maniqueos para ejercer como rétor privado en Roma y para obtener después una cátedra oficial en Milán. También Fausto de Mileve, obispo maniqueo al que Agustín esperaba ansioso para que resolviese sus preguntas, se benefició de esa red clientelar tanto en su vida profesional, pues de un origen humilde alcanzó gran notoriedad, como a la hora de escapar a la persecución oficial del 382[41].

Por otro lado, la promesa de hallar la auténtica verdad, plasmada en el heptateuco de Mani, y los velos mistéricos con que ésta era envuelta supusieron otro fuerte atractivo para el joven Agustín, ávido de conocimiento después de leer el *Hortensio* de Cicerón y de hacer suya la exhortación allí contenida de buscar la verdad lejos de las vanidades del mundo. Esta certeza maniquea en la posesión de la verdad sustentaba una intensa labor misionera y proselitista realizada tanto por «oyentes» como por «elegidos». Muchos de ellos estaban formados en la elocuencia y practicaban una fiereza dialéctica con la que incluso desafiaban a debate público a sus rebatidores. Además, el racionalismo con que aquéllos se presentaban, anteponiendo la razón a la autoridad del libro sagrado y rechazando el Antiguo Testamento por encontrarlo incoherente con el mensaje del Nuevo aumentaba la atracción de jóvenes estudiantes como Agustín, curioso e inconformista con la fe inculcada autoritariamente por su madre en la niñez. Por último, no menor capacidad de atrac-

[41] Según noticia de AGUSTÍN en *Réplica a Fausto, el maniqueo* V 8.

ción debió tener la vida modélica de los «elegidos», plasmación del ideal filosófico, superhéroes que reproducían en sus personas una lucha cósmica, en constante alerta frente a cualquier tipo de concupiscencia.

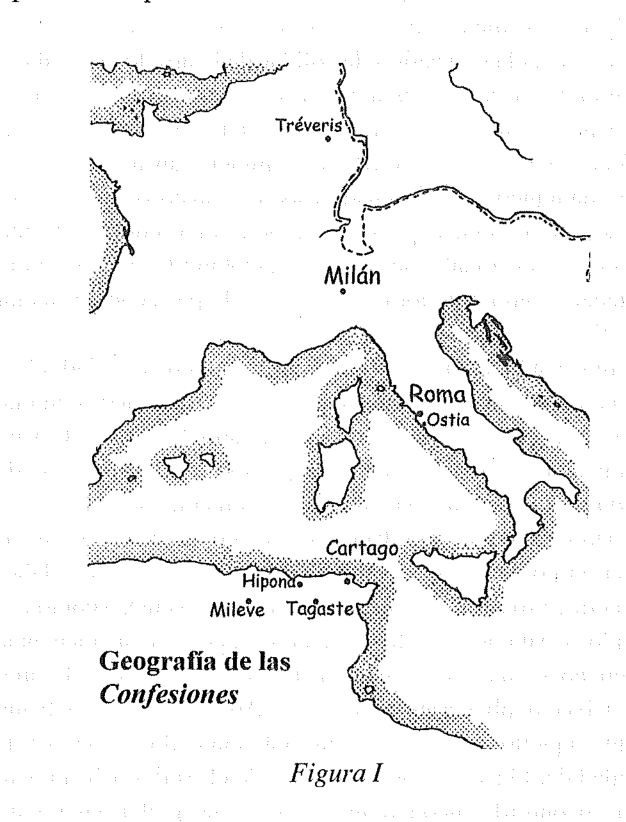


Figura I

Todos estos componentes deslumbraron a Agustín e hicieron de él un activo polemista[42] y proselitista en su entorno afectivo.

[42] En *Las dos almas* 9, 11, describe cómo se enfrascó en esas controversias y estaba entusiasmado con la secta.

Persuadió a Alipio y Nebridio, amigos y antiguos discípulos, también a su amigo Honorato y a Romaniano, su patrono y hombre fuerte de su Tagaste natal, que le apoyó en sus estudios tras la muerte de su padre Patricio[43]. Esa labor se nos aparece transfigurada en el relato de la pasión de Alipio por los combates de gladiadores en *Confesiones* VI 8, 13: él, que se resistía, fue arrastrado a regañadientes por sus compañeros; el griterío de la masa penetró por sus oídos, le abrió los ojos y, tras contemplar, no sólo se hizo un adicto sino que arrastró con él a muchos otros. Sin embargo, Agustín tuvo menos éxito con su madre viuda Mónica, que siempre se opuso a su entusiasmo maniqueo (I 11, 20), y con un anónimo y querido amigo de juventud (IV 4, 7-8) muerto prematuramente. A pesar de todo, a la euforia inicial siguió el desencanto, pues como oyente no tenía acceso directo a la revelación de Mani[44] y desde los electos nunca le llegaban las respuestas a sus inquietantes preguntas sobre el origen y la naturaleza del mal y sobre la esencia de Dios.

5.2. *Agustín filósofo*

Tras un periodo de incertidumbre y escepticismo, en Milán halló la respuesta a sus interrogantes tras contactar con círculos intelectuales que, impregnados de la filosofía neoplatónica de Plotino —algunos de cuyos tratados estaban disponibles en latín gracias a la traducción Mario Victorino— la aplicaban a la

---

[43] Así lo reconoce en *Contra los académicos* II 2, 3.

[44] El conocimiento que Agustín posee del maniqueísmo parece ser mucho mayor de lo que reconoce y se cree normalmente, y marca muchos de los puntos de su pensamiento, como demuestra a la luz de los nuevos hallazgos J. van Oort, «Augustinus und der Manichäismus» en *The Manichaean ΝΟΥΣ. Proceedings of the International Symposium*, Lovaina, 1995, págs. 289-307.

comprensión de los misterios de la fe cristiana[45]. Allí pudo entender la naturaleza de Dios como espíritu, no como la materia —eso sí, sutil y luminosa— de la divinidad maniquea, y la naturaleza del mal, no como antimateria desordenada y caótica del Reino de las Tinieblas, sino como ausencia de bien y fallo de la voluntad humana. De esta manera, la conversión a la filosofía fue la antesala de su conversión moral e inició un nuevo capítulo en la vida de Agustín, en la que pudo cumplir su deseo de constituir una comunidad dedicada a la meditación y a la filosofía, aspiración anteriormente truncada por sus aspiraciones sociales. Lo consiguió por vez primera en la corta retirada campestre a Casiciaco[46] que siguió a su conversión. De las lecturas y los coloquios allí mantenidos con un grupo de amigos parten unos diálogos todavía impregnados de antigüedad pagana en las formas, pero en ellos se concilian ya la razón antigua y la fe cristiana *(La vida feliz, Contra los académicos)* y ofrece una explicación del mal *(El orden)*. Los dos primeros contienen relatos sobre su conversión, que prefiguran el de las *Confesiones*[47], pero el segundo se presenta además como un protréptico o exhortación a la filosofía dirigido a Romaniano en defensa del valor de la fe frente al relativismo racionalista[48].

---

[45] Aparte de otros, el mérito más destacado de las citadas *Recherches* de P. COURCELLE fue la constatación del influjo de los círculos intelectuales de Milán, conocedores de la obra de Plotino, en la conversión de Agustín (*cf.* su capítulo III). Asimismo, C. Joubert, en «Le livre XIII et la structure des *Confessions* de saint Augustin». *Revue des sciences religieuses* 66 (1992), págs. 94-98, muestra el empleo y la cristianización de conceptos neoplatónicos en las *Confesiones* para atraerse también a ese tipo de público.

[46] Desde finales de agosto del 386 hasta comienzos del 387.

[47] En *La vida feliz* I 4, dirigida a Mallio Teodoro, influyente personaje milanés afecto al neoplatonismo, y en *Contra los académicos* II 3-6, dedicada a Romaniano.

[48] Tal entusiasmo por la filosofía muestra Agustín en estas obras, tanto difieren el Agustín de Casiciaco del de las *Confesiones* que P. ALFARIC, en su

Entre estos diálogos figuran los dos libros de *Soliloquios* que también se anticipan a las *Confesiones* por ofrecer un autoanálisis en forma de diálogo interno entre Razón y Alma. En Casiciaco se propuso asimismo escribir un compendio de las artes liberales en una colección de la que sólo culminó, tiempo después, la obra dedicada a la música. Aunque estos escritos no se preocupen directamente por los maniqueos, sí que exponen una revisión crítica de las certezas alcanzadas por Agustín tras abandonarlos y presentan ya el propósito de resaltar el valor de la fe y de convencer a sus destinatarios para que sigan su ejemplo de conversión. A su regreso a África en 388 fundará otra comunidad monástica, esta vez de forma más estable, en la que seguirá desarrollando su labor filosófica pero de una forma más «eclesiástica[49]», carácter éste que se consolidará tras su consagración como presbítero en el 391 y su posterior elevación a la silla episcopal, entre el 395 y el 397.

5.3. *Escritos antimaniqueos previos a las* Confesiones

Buena parte de la producción intelectual de Agustín a partir de entonces y hasta la composición de las *Confesiones* se dedica a combatir el maniqueísmo y parte de su interés por la búsqueda de la verdad, al que consagró su vida[50]. Por un lado, el tagastense sentía la necesidad de compensar su anterior activismo promaniqueo enderezando las conversiones que promovió. Alipio y

célebre obra *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, París, 1918, ponía en duda la sinceridad de lo narrado en las *Confesiones* y concluía (pág. 399) que su conversión había sido antes al neoplatonismo que al Evangelio.

[49] En términos de P. Brown, *Agustine of Hipo. A biography = Agustín de Hipona* [trad. S. Tovar, M.ª R. Tovar, J. Olfield], Madrid, 2001, pág. 142.

[50] Así lo declara en *La utilidad de la fe* 2, 4.

Nebridio, que convivían en estrecho contacto personal con Agustín, le acompañaron en su conversión —casi simultánea en el caso de Alipio— y en su camino hasta el bautismo. Pero éste no fue el caso de otros amigos, como los citados Honorato y Romaniano. Por otro lado, tras regresar a África, el proselitismo maniqueo, muy extendido en todas las capas sociales e incluso en zonas rurales[51], se le presentaba como el mayor peligro para la iglesia cristiana. Agustín verá incrementado este temor cuando sea investido presbítero y después obispo. Y es que el envoltorio racionalista, filosófico y científico de la oratoria maniquea seducía por igual a poderosos y a humildes, a cristianos y a paganos, a las mentes sencillas y a las elites intelectuales.

Un escueto análisis del propósito, los destinatarios y el contenido de dichos ilustrará mejor el mensaje, el contenido y la intención de las *Confesiones*, anticipadas ya de algún modo en los escritos de Casiciaco, como se ha visto. Agustín pretende ante todo lanzar un mensaje de alarma a los prosélitos maniqueos —tanto a los que tan sólo simpatizan con ellos como a los que han entrado a formar parte del nivel de auditores—, que considera embaucados, y así evitar que irradien esas falsas esperanzas en su esfera de influencia social. Así separa entre el herético, *que produce o sigue falsas y nuevas creencias para alcanzar algún provecho temporal, y en especial la fama y el liderazgo* y el que le cree, *engañado por una especie de representación de verdad y piedad*[52]. Ello explica que todos esos tratados profundicen en la defensa de la validez de las Escrituras, en especial del Antiguo Testamento, y en el papel fundamental de la fe en la salvación de las mentes más sencillas.

La fe, entendida como credibilidad prestada a una fuente de

[51] Conclusión de F. DECRET en *L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles). Étude historique et doctrinale*, vol. I, París, 1978, pág. 351.

[52] *Utilidad de la fe* 1, 1.

reconocida autoridad, es para Agustín un elemento imprescindible en la comunicación humana y no implica, en principio, una merma en la recepción de la verdad. Aunque las mentes aplicadas a una ardua búsqueda pueden alcanzar la verdad tras largos rodeos, ésta es accesible a todos en la Escritura. De este planteamiento global parten los restantes elementos de la controversia, como la crítica del dualismo maniqueo, la defensa de la bondad de la creación y de la omnipotencia de Dios o el estatuto del ser humano, entre otros, que Agustín irá desgranando y confluirán en las *Confesiones*.

Esta serie de obras la abre *Las costumbres de la Iglesia y las de los maniqueos*, comenzada en el 387, todavía en Roma antes de que Agustín zarpase hacia África, donde la concluyó en el 389. Los destinatarios son eminentemente maniqueos. En las dos obras inmediatamente posteriores, *Utilidad de la fe* y *La verdadera religión*, datadas en el 391 y el 390 respectivamente, se dirige a una clase letrada con inquietudes afines a las del joven Agustín y que había optado por el modelo maniqueo de continencia. La segunda está dedicada a Romaniano, del que se espera una conversión que sirva de modelo a su círculo de influencia, pues, tal como declara en *Conf.* VIII 4, 9 a propósito de la conversión de Victorino, «el enemigo es más vencido en la persona que éste más posee y desde la que posee a muchos más». En el prólogo del *Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos*, datado en el 389, reconoce Agustín la necesidad de atender también a los menos letrados, que no por ello dejaban de recibir el influjo maniqueo pero que, como chiquillos en la fe, estaban más indefensos. Concebido, sin duda, para proporcionar un instrumento a los clérigos cristianos en la predicación, el impacto de dicho *Comentario* no debió alcanzar la popularidad y efectismo de la propaganda maniquea. Por ello Agustín, que destacaba ya por los citados escritos, fue presionado por sus fieles para que sostuviese un debate abierto con el

presbítero maniqueo Fortunato, que a su vez accedió a las demandas de los numerosos seguidores que había reclutado en Hipona. El debate, recogido y transmitido como *Actas del debate contra el maniqueo Fortunato,* se celebró en los baños de Sosio en presencia del público. Fortunato, tras el acoso argumental a que fue sometido por el antiguo rétor con la cuestión de la omnipotencia de Dios frente al mal, hubo de retirarse del debate con la excusa de consultar la cuestión con sus superiores, pero huyó de Hipona para no regresar.

Es esta línea de actuación cabe incluir el tratado *Contra Adimanto*, datado en el 394. Con él se pretende contradecir unas *Disputationes* de Adimanto (llamado Adda en otras fuentes), célebre misionero maniqueo y gran conocedor de la Biblia que, a ejemplo de Marción, había reunido una serie de citas del Antiguo y del Nuevo Testamento para, una vez contrastadas, demostrar su incoherencia y hacer un retrato negativo de la figura de Dios y los profetas en el Pentateuco. Por último, en los años inmediatos a la redacción de las *Confesiones* cabe destacar un tratado en el que Agustín pasa a atacar el dogma maniqueo desarrollado en una obra que sus fieles habían interceptado y habían puesto en sus manos. Se trataba de un escrito salido probablemente de la pluma de Mani. Contra él escribe Agustín entre el 396 y el 397 su *Réplica a la carta de Mani llamada «Del fundamento»*. El propósito inicial era refutar punto por punto el contenido de esta carta, dirigida a un tal Paticio[53], en la que resumía los puntos esenciales del maniqueísmo y funcionaba como catecismo elemental, muy extendido en Egipto y Áfri-

[53] F. DECRET, *L'Afrique...*, pág. 122, lo identifica con Patig, que las fuentes maniqueas celebran como difusor, junto con Adda, de su misión en el valle del Nilo.

ca[54]. No obstante, la obra conservada sólo rebate la parte inicial de esa carta, especialmente la presentación de Mani como apóstol de Jesucristo y Paráclito, y es posible que reservase la culminación de esa tarea para otra obra que no llegó a escribir o en una de un carácter diferente, como son las *Confesiones*, pues parecen beneficiarse del nuevo conocimiento adquirido. Además, como estrategia comunicativa para cautivar la atención del lector maniqueo y operar su conversión, Agustín avisa en el prólogo de que no recurrirá a la disputa, la rivalidad y el acoso. Esta indulgencia hacia el lector maniqueo se aprecia en que no le acusa de maldad sino de imprudencia, por lo que prevalecerá (1, 1) «el manso consuelo, el consejo benévolo y el debate cordial». Estamos ya en la pista hacia las *Confesiones*.

5.4. *Las acusaciones de Petiliano*

Las *Confesiones* no agotarán el interés de Agustín hacia los maniqueos, pues a su redacción le siguen todavía otras cuatro obras más que nos informan sobre la relación de Agustín con dicha comunidad y los efectos en ella de la lectura de *Confesiones*[55]. De su repercusión en otra comunidad enfrentada a Agustín, los donatistas, se obtiene también una valiosa información sobre las causas que motivaron esa obra tan peculiar. En efecto, las *Confesiones* ofrecen una nueva forma de comunicación con el público. Es una alma compasiva y solidaria la que se dirige a

---

[54] Existe la sospecha de que dicha carta pudiera también corresponder a las *Leyendas (Pragmateia)* del canon de Mani.

[55] Se trata de *Réplica a Fausto, el maniqueo*, cuya redacción fue simultánea a la de *Confesiones*, las *Actas del debate con el maniqueo Félix*, el tratado sobre la *Naturaleza del bien* —estos dos últimos escritos en el 404—, y el que Agustín reconoce como su tratado antimaniqueo preferido, la *Respuesta al maniqueo Secundino*, personaje que le animaba a regresar a la fe de su juventud.

otra alma hermana mostrándose como ejemplo de que la conversión es posible. Ello conlleva también una forma novedosa de desarrollar la intención protréptica. En un diálogo interno con Dios y consigo mismo el autor se va descubriendo a la vista de Dios y del género humano y redescubriéndose a sí mismo. Esta apertura genial a lo universal no excluye que Agustín, en esa reconstrucción de su pasado —tema recurrente en los escritos previos—, haya pretendido ofrecer una visión de sí mismo y de sus motivaciones ante un público que veía con recelo su pasado maniqueo. A este respecto, J. D. BeDuhn[56] considera que uno de los propósitos principales de *Confesiones* es ofrecer una *apologia pro vita sua*. Parte de una carta perdida de Megalio, primado de la Iglesia de Numidia, en contra de consagrar a Agustín como obispo y que aflora a raíz de un incidente en una disputa con el donatista Petiliano[57], el cual acusaba a Agustín de ser criptomaniqueo. De lo contrario, ¿cómo explicar ante sus paisanos la súbita conversión de un activista tan feroz en adalid del catolicismo? Sorprende asimismo la coincidencia de su partida de Cartago en 383 con la publicación del edicto de Teodosio de 382 contra los maniqueos que castigaba especialmente a los cristianos que se habían convertido y convertido a otros; también su partida de Milán en 387 ante la llegada del usurpador Máximo, que había ejecutado a Prisciliano acusado de maniqueísmo, y su plan de regresar a África tras la amnistía concedida por Teodosio y Honorio en enero de ese mismo año. Por ello, aunque no haya que negar la conversión sincera de Agustín, sí que hay que tener en cuenta su intención de ofrecer una

---

[56] «Augustine accused: Megalius, Manichaeism, and the inception of the *Confessions*», *Journal of Early Christian Studies* 17 (2009), págs. 85-124.

[57] El incidente está recogido en las *Actas de la Conferencia de Cartago* del año 411. Las acusaciones son refutadas por Agustín en los libros II y III de la *Réplica a las cartas de Petiliano*, escritas entre el 401 y el 403.

visión propia de los hechos apelando a las intenciones íntimas frente a la apariencia exterior. Volviendo a la cita de *Conf.* X 4, 6, el fruto de la obra es saber «no cómo he sido sino cómo soy». De este modo, la anécdota de *Conf.* VI 9, 14-15, referida a una falsa acusación recibida por Alipio, inocente a pesar de que todos los elementos externos le acusaban de intento de robo, parece ser una trasposición alegórica de la experiencia de Agustín.

6. LAS «CONFESIONES» COMO OBRA LITERARIA

Después de este breve recorrido por la espiritualidad de Agustín y su causa abierta contra los maniqueos, se aprecia claramente que la ofrenda de su confesión consiste en hacer de las *Confesiones* un instrumento *por medio* del cual fluya la Palabra divina y llame a toda persona que las lea a dejar de dar la espalda a Dios —signo de la soberbia humana— y «volverse» (lat. *conuertere)* hacia Él. De hecho, en el diálogo que articula el relato y que suscita Agustín, la forma que tiene Dios de responderle es mediante su Palabra plasmada en la Biblia, como se aprecia en la invocación inicial[58]. Repite por tanto el modelo maniqueo de la llamada —*tochme*— del Gran Padre al alma para que ésta la reciba —*sotme*— y se acuerde de regresar a la luz, pero ahora por el camino de la Biblia. Para extraer todas las consecuencias literarias de este planteamiento hay que tener en cuenta que este texto está concebido para ser leído en voz alta, tanto en forma de lectura privada como pública, pues tal era el proceder habitual en la Antigüedad[59]. Además, las numerosas

---

[58] Véase al respecto el análisis de R. HERZOG, «NON IN SUA VOCE. Augustins Gespräch mit Gott in den *Confessiones*-Voraussetzungen und Folgen», en K. Stierle-R. Warning (eds.), *Das Gespräch*, Múnich, 1984, págs. 213-250.

[59] El propio Agustín lo hace saber en *Conf.* VI 2, 3. Sobre este tema, objeto

plegarias y la forma dialogada —generalmente con Dios, a veces con su alma— que caracterizan la obra hacen que el lector se identifique, al leer en voz alta, con la primera persona que emplea el autor. Así es como Agustín *por medio de* estas *Confesiones* extrae para Dios la ofrenda, la confesión y —si es posible también— la conversión de los lectores. Al mismo tiempo, presentándose como modelo a imitar, Agustín es como una lámpara iluminada, un lucero que ilumina a otros el camino hacia la luz eterna y verdadera, un mediador del Mediador que se presenta a la humanidad como *Camino, Verdad y Vida* (Juan 14, 6). Palabra divina y *exemplum* aparecen, pues, como claves de la construcción literaria de las *Confesiones*.

6.1. *Imitando a los imitadores de Cristo: las* Confesiones *como protréptico*

A la hora de encuadrar las *Confesiones* en un género literario antiguo va cobrando hoy día fuerza la opinión de quienes las consideran como un protréptico (del gr. *protrépein*, «animar» «persuadir»; *exhortatio* en latín) dirigido al lector para que cambie y se convierta al ejemplo que se propone. Ésta es la tesis que sostiene A. Kotzé, que muestra que lo realmente sorprendente y novedoso para el lector antiguo sería el enorme espacio concedido a la autobiografía, habitual por otra parte en los protrépticos, no la intención protréptica en sí[60]. Este interés aparece ya presente en los albores de la literatura antigua, concretamente en *Los trabajos y los días*, que Hesíodo dirigía a su hermano

---

de gran controversia, véase la reciente discusión de S. BUSCH, «Lautes und leises Lesen in der Antike», *Rheinisches Museum* 145 (2002), págs. 1-45, que concluye (pág. 41) constatando que lo habitual era leer en voz alta.

[60] *Augustine's Confessions...*, pág. 85.

Perses y, por extensión, a los reyes *devoradores de riquezas* para que se aplicasen al trabajo y al ejercicio de la justicia. Con el tiempo, no obstante, se convirtió en un género vinculado principalmente a la filosofía[61] y que debió ser muy frecuente en los primeros siglos del imperio, marcados por la popularización de las escuelas filosóficas y su activo proselitismo. Así lo deja entrever la parodia que Luciano de Samósata hace de este género en algunas de sus obras[62]. Lamentablemente los dos modelos más famosos de ese género en la Antigüedad, el *Protréptico* de Aristóteles y el *Hortensio de Cicerón*, no se nos han conservado; tampoco los tratados de retórica abordan las características compositivas del *lógos protreptikós*. No obstante, los fragmentos y citas conservados permiten reconstruir a grandes rasgos sus características y reclamar para este género otras obras como el *Eutidemo* y el *Fedón* platónicos o la carta 90 de las *Epístolas morales a Lucilio* de Séneca[63]. Por otro lado, dentro de la asimilación de la cultura pagana por el cristianismo, el protréptico no tardó en ser aplicado para atraer público a la fe, como demuestran ya algunas epístolas de Pablo o, más tarde, el *Diálogo con Trifón* de Justino (mártir en el 165, aprox.), sobre el que volveremos más adelante, y el *Protréptico* de Clemente de Alejandría, que presenta el cristianismo como la verdadera filosofía en contraposición con las costumbres y los ritos paganos.

Esbozando las características del protréptico como género,

[61] Galeno dejó escrito un protréptico a la medicina y se tiene constancia de protrépticos a la música y a la retórica (*cf.* M. D. JORDAN, «Ancient philosophical protreptic and the problem of persuasive genres», *Rhetorica* 4 [1986], pág. 312).

[62] Lo hace en tres de sus obras: *Hermótimo, El paraíso* y *Sobre la danza.*

[63] Sobre la historia del protréptico, *cf.* D. E. AUNE, «Romans as a Logos Protreptikos in the context of ancient religious and philosophical propaganda», en M. Hengel, U. Heckel (eds.), *Paulus und das antike Judentum*, Tubinga, 1991, págs. 91-124, esp. 101-106.

en lo que respecta a su estructura se suele tomar como referencia a Filón de Larisa[64] que compara la labor del filósofo con la del médico: igual que el éste, a la hora de sanar, aplica primero el remedio de la enfermedad y luego contradice las falsas creencias, así también el filósofo encarece al alma enferma los beneficios de la filosofía *(lógos protreptikós)* y refuta los ataques que ésta recibe a título general o en contra de una de sus escuelas *(lógos elenktikós)*. En cuanto a su forma, aparece este tipo de texto articulado en una gran variedad: discurso, diálogo, monólogo, carta, himno, biografía, colección de aforismos o anécdotas, pero siempre el objetivo es la conversión. Vinculados a la persuasión son frecuentes determinados tópicos que incitan a la acción, como el de los dos caminos —el acertado y el errado[65], o el que conduce a la verdad buscada y el que aleja de ella—, el desprecio de los bienes mundanos o *contemptio mundi*, así como ejemplos memorables de conversión, a veces en forma de autobiografía. Y todo esto va acompañado por una serie de metáforas que describen el efecto de la conversión en el neófito, como el abandono del sopor y el despertar a una nueva vida, las que tienen que ver con el fuego, la inflamación que sufre el lector al leer el texto y el efecto que su llama tiene para encender a otros, o el arrebato de una pasión erótica por lo bello y lo bueno.

6.2. *Modelos literarios de Agustín*

Todos estos rasgos aparecen de alguna u otra manera en las *Confesiones* y permiten considerarlas un protréptico cristiano. En efecto, por citar sólo lo más llamativo, el tópico de los dos

---

[64] Conservado en ESTOBEO, *Antología* II 7, 2.

[65] Curiosamente, este tópico articula el primer documento cristiano conservado, la llamada *Didaché*.

caminos se halla implícito en la parábola del hijo pródigo, auténtico hilo conductor del relato autobiográfico, que se complementa con la parábola de la dracma perdida y luego encontrada y la muerte del hombre viejo renacido en el hombre nuevo[66], variante del paso del sueño a la vigilia. En lo que respecta a otros elementos protrépticos, ya en las primeras páginas hay una contraposición de modelos, de reacciones y el germen de la futura evolución personal. Así en el libro I, cuando Agustín critica la educación recibida de niño, un niño de «grandes esperanzas», todo el mundo le exhortaba y acuciaba para que siguiese sus estudios hasta alcanzar unos objetivos mundanos que después habrían de tornarse falsos. También es significativo que el «vamos, hagámoslo» que precede al robo de las peras en II 9, 17 —narración alegórica, recordémoslo, de su caída en el maniqueísmo— se convierta en el súbito «vamos a la iglesia, quiero hacerme cristiano» de la conversión de Mario Victorino en VIII 2, 4. Ésta es, por otra parte, una de las historias de conversión narradas en el libro VIII que, juntas, consiguen encender la de Agustín, que, a su vez, instantes después prende la llama de la de Alipio. Es más, en el momento crucial del relato, mientras Agustín escuchaba el «toma, lee» se decía a sí mismo el «mañana, mañana» *(cras et cras)* tomado de la quinta sátira que Persio dirigía contra los discípulos de filósofos que no se atrevían a cruzar el umbral de la *metánoia*. A partir de ese momento de la narración de *Confesiones*, en especial en los tres últimos libros, aparece el segundo componente del género, la

[66] Este motivo se remonta a la cultura popular y carnavalesca según las teorías de M. Bajtín. Una reflexión al respecto de las *Confesiones* a partir del contraste con el *Asno de oro* de Apuleyo aparece en B. Teuber, «Zur Schreibkunst eines Zirkusreiters: Karnevaleskes Erzählen im "Goldenen Esel" des Apuleius und die Sorge um sich in der antiken Ethik», en S. Döpp (ed.), *Karnevaleske Phänomene in antiken und nachantiken Kulturesn und Literaturen*, Tréveris, 1993, 179-238.

refutación, aplicada a la antropología y la cosmología maniqueas.

De entre todos los representantes del género protréptico, el que ejerció una influencia constatada en el joven Agustín fue el citado *Hortensio*, modelado según todas las evidencias según la mencionada obra de Aristóteles. El estagirita animaba al lector al ejercicio de la filosofía como medio de alcanzar la sabiduría, labor que constituía la auténtica felicidad y, a la zaga de Sócrates en su famosa apología, concluía que una vida sin autoanálisis no tenía sentido[67]. Cicerón, por su parte, llamaba a despegarse de lo mundano, efímero y transitorio, y adherirse a los bienes eternos e inmutables. Las huellas de esa lectura se dejan notar en los escritos de Casiciaco, pues Agustín se sirve de ella para convencer a sus jóvenes discípulos Licencio y Trigecio[68] y para configurar su *Contra los académicos*, reconocido protréptico. También son intensas en estas *Confesiones*. En este sentido resulta significativa la secuencia narrativa de los libros III y IV: la descripción del enorme dolor sentido por la muerte de su anónimo amigo de juventud sigue al relato de cómo el protréptico ciceroniano le inflamó para buscar la sabiduría y lo eterno. Aunque en secuencia inversa, las coincidencias con las circunstancias vitales en que Cicerón, afligido por la muerte de su querida hija Tulia, intentó consolarse escribiendo su *Hortensio* son altamente significativas.

Aparte del *Hortensio* pueden aducirse otras obras, protrépticas o no, que ejercieron su influencia en la concepción de las *Confesiones*. En muchas de ellas el componente autobiográfico es notable y se presentaron a P. Courcelle[69] como jalones en la

---

[67] Según reconstrucción de I. DÜRRING, *Der Protreptikos des Aristóteles: Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*, Francfort, 1969, págs. 13-16.

[68] Véase, por ejemplo, *Contra los académicos* I 1, 4; III 4, 7 y 13, 31.

[69] En «Antécedents autobiographiques des *Confessions* de Saint Augustin», *Revue de philologie* 83 (1957), págs. 23-51.

evolución de la autobiografía, aunque es posible descubrir en ellas una intención protréptica, puesto que ofrecen la vida misma del autor como modelo de búsqueda de la verdad y de conversión. Como modelo de búsqueda de la verdad y haciendo un recuento diacrónico cabe comenzar por la autobiografía de Sócrates en su *Apología* y en el *Fedón*, que Agustín seguramente conocía en la traducción latina de Apuleyo[70]. Sin dejar este último autor, ya se ha comentado la más que probable influencia en *Confesiones* de su *Asno de oro,* cuyo carácter autobiográfico reconocía el propio Agustín[71]. Aunque Apuleyo toma como base un relato que transmite también Luciano de Samósata en su obra *Lucio o el asno* —esto es, el mundo criticado por un esclavo en la figura de asno— el revestimiento festivo y carnavalesco deja traslucir el relato de una evolución y conversión espiritual, de cómo el autor se disipó en las cosas del mundo cambiante y se ató a las pasiones, pasando a ser una bestia de carga, y cómo Isis, tras ser invocada, le permitió regresar de la *región de desemejanza.* Al igual que las *Confesiones,* es también relato de muerte y resurrección, del renacimiento del hombre viejo en el hombre nuevo, y un ejemplo de la gracia divina hacia quien buscó el conocimiento del Uno por la fuerza de la magia. Por otro lado, el empleo literario de la alegoría —concretamente en el relato de Psique y Cupido, verdadera clave interpretativa de la obra— es otro elemento que parece compartir Agustín en las citadas anécdotas referidas a Alipio e insertadas en el interior de *Confesiones.*

---

[70] Es lo que sostiene J.-G. PRÉAUX, «Du Phédon aux Confessions de saint Augustin», *Latomus* 16 (1957), págs. 314-325.

[71] Al comentar unas leyendas oídas por él en Italia *(La ciudad de Dios* XVIII 18) sobre hechiceras que convertían a viajeros en asnos pero sin alterar su mente humana y racional, reconoce que eso es lo mismo que le aconteció a Apuleyo.

Pasando a la literatura cristiana, el motivo de la búsqueda de la verdad aparece cristianizado en el *Diálogo con Trifón* y en las *Recognitiones* del Seudo-Clemente, traducidas al latín por Rufino. Aunque no pueda constatarse que Agustín los leyese en griego, resultan llamativas las coincidencias de *Confesiones* con el citado *Diálogo* en que Justino narra su periplo intelectual por diversas escuelas (estoicos, peripatéticos, pitagóricos) hasta dar con los platónicos; también relata el diálogo que mantuvo con un anciano, personificación de la sabiduría cristiana, que le disuadió del platonismo y le presentó el cristianismo como la auténtica filosofía, tras lo cual se operó la conversión en un entorno semejante a la de Agustín. Más cercano y de más probable influencia es Hilario de Poitiers, que en el prólogo de *La Trinidad,* destinada a refutar el dogma arriano, narra cómo buscó la verdad en la filosofía hasta dar casualmente con la Biblia y obtener por gracia divina el don del entendimiento.

Como modelos de conversión aparece la de Pablo de Tarso en Hechos de los Apóstoles 9, 1-19, que, al igual que Agustín, pasó de perseguidor a predicador del cristianismo, una vez bautizado[72]. Pero es especialmente significativa la conversión de Cipriano de Cartago en su *Carta a Donato.* La angustia de su alma en búsqueda de la luz encontró reposo en la conversión que, como la de Agustín, se opera en la época de las vacaciones de vendimia y en un jardín. Incluye Cipriano también la confesión de los pecados pasados. Éste es el objetivo principal de la *Confesión* de Cipriano de Antioquía[73], confundido con el anterior en Occidente, donde alcanzó gran difusión a fines del siglo IV. Allí el antioqueno se arrepiente ante el obispo —de quien

[72] Esta historia, tan apenas aludida en *Confesiones*, está muy presente en otros escritos coetáneos de Agustín, según muestra L. Ferrari, «Saint Augustine on the road to Damascus», *Augustinian studies* 13 (1982), págs. 151-170.

[73] *Acta sanctorum*, 26 de septiembre, VII, 204C-221D.

espera recibir el bautismo— de su vida pasada como iniciado en varios cultos mistéricos y practicante de la magia hasta que la virgen Justina le opusiera el poder del signo de la cruz y así se operara la conversión.

6.3. *Si uno habla, que sea como palabras de Dios*

Sin dejar de contemplar la intención protréptica, Agustín lleva a cabo en esta obra una revolución en la concepción de la palabra antigua. Dios, el bien absoluto, deslumbrante e inaccesible del cristianismo platonizante, se expresa a la humanidad por la mediación de la Palabra, si bien *en enigma y por un espejo*[74]. Y al igual que Agustín reconoce que Dios ha hablado a la humanidad por distintas bocas —sería el caso de Moisés, David, Pablo o los profetas— así también esa misma Palabra es la que refleja el espejo de las *Confesiones,* que desde la primera línea saben a Biblia, especialmente a salmo, haciendo suya la recomendación de I Pedro 4, 11 de que «si uno habla, que sea como palabras de Dios», medio por el que el Espíritu llama a la creación para que retorne al Creador.

Efectivamente Agustín habla con las palabras de Dios. Se presenta como su portavoz, su *praedicator*, intermediario por medio del que ha de resonar físicamente la Palabra y su llamada. Así se descubre en XII 16, 23 en que toma la invocación del Salmo 21, 1 («Dios mío, sigue hablando a través de mí») para dirigirse a los lectores reacios. Usando una metáfora desarrollada por Paulino de Nola[75], amigo y corresponsal de Agustín, el

---

[74] I Corintios 13, 12.

[75] Véase al respecto el trabajo de J. FONTAINE, «Les symbolismes de la cithare dans la poésie de Paulin de Nole», *Romanitas et Christianitas (Studia J. H. Waszink)*, Leiden, 1974, págs. 123-143.

corazón de Agustín aparecería como las cuerdas de un salterio tañido por el plectro de Dios, y su boca como la caja de resonancia[76] después de que, como reconoce en IX 4, 7, haya sido rescatada su lengua y puesta al servicio de Dios. A su vez, quienquiera que lea las *Confesiones* puede convertir también su corazón y su boca en salterio místico.

La función que otorga Agustín a esta obra es la misma que aquella de la que tiempo atrás, sin intervención de su voluntad, se sirvió Dios para corregir la afición de Alipio por las carreras del circo cuando éste tomó como dirigido a sí un comentario casual de Agustín (VI 7, 12). Y son varios los ejemplos en las *Confesiones* de que Dios se sirve de la voz humana para transmitir su mensaje a quien lo escucha y lo aplica a sí: es el caso de Mónica cuando una sierva le reprendió por su pasión infantil hacia el vino puro (IX 8, 18), las palabras de Vindiciano sobre la afición de Agustín por la astrología (IV 3, 6), el de la cantilena infantil contigua al huerto de Milán que repetía a Agustín «toma, lee» (VIII 12, 29), o el del pasaje de Mateo 19, 21, que escuchó casualmente Antonio el eremita al entrar a una iglesia y desencadenó su conversión. En todos estos casos hubo un predicador *(praedicator),* y la única diferencia que mantienen con las *Confesiones* radica en el carácter voluntario y oblativo de la predicación de Agustín en ellas.

Si tal es la voluntad de Agustín, el referente textual del protréptico ha de ser necesariamente la Escritura. Las páginas de las *Confesiones* no sólo están transidas de innumerables alusiones y préstamos bíblicos, sino impregnadas también de su voca-

[76] La metáfora del cuerpo humano como lira tañida por el alma, en sí una proporción armónica, aparece en PLATÓN, *Fedón* 85e ss. y la retoma PLOTINO en *Enéadas* I 4, 16, 23-24. También Agustín en *De las costumbres de los maniqueos* 16, 56 opone la celestial armonía musical a los huesos y nervios con que se fabrican los instrumentos musicales.

bulario y su estilo. En cuanto al modo de citar, oscila éste entre la cita literal y la alusión sutil. A menudo las citas se aglomeran e imbrican formando verdaderos «nidos de citas[77]», en torno a versículos, diríase, maestros que articulan las tramas principales. Entre los más repetidos y significativos, aparte del citado Mateo 7, 7, omnipresente a lo largo de la obra, podrían destacarse Juan 14, 6: «Dijo Jesús: yo soy el camino, y la Verdad, y la vida; nadie llega al Padre si no es por mediación mía»; Romanos 10, 14: «¿Cómo, pues, van a invocar a aquel en quien no han creído? ¿O de qué manera creerán en aquel a quien no han escuchado? ¿Cómo lo oirán también sin que nadie lo predique?»; Romanos 1, 21: «porque habiendo conocido a Dios no lo glorificaron como Dios o le dieron gracias, sino que se desvanecieron en sus cavilaciones y se cubrió de tinieblas su necio corazón», y Santiago 5, 6-Pedro 5, 5: «Dios se opone a los soberbios; a los humildes, en cambio, da su gracia», estratégicamente dispuesto en el centro de los trece libros (VII 9, 13). A éstos se suman otros como Efesios 5, 8: «fuisteis alguna vez tinieblas, ahora en cambio sois luz en el Señor», y Mateo 11, 25: «escondiste todo esto de los sabios y lo revelaste a los chiquitines». Como se aprecia, cada uno de estos versículos contribuye solidariamente al mensaje final exhortatorio.

6.4. *La impronta de los Salmos*

Entre los libros de la Biblia destacan el Evangelio de Mateo y las Cartas de Pablo por ser, entre otros motivos, textos de referencia para los maniqueos. No obstante, merece consideración aparte la presencia del Libro de los salmos en las *Confesio-*

[77] Así lo denomina G. N. KNAUER en su clásico *Psalmenzitate in Augustins Konfessionen*, Gotinga, 1955, págs. 114-117.

nes, como demuestra el trabajo de G. N. Knauer[78]. Éstas son, por remedar a Agustín en su plegaria inicial, el canto de alabanza que devuelve una parte de la creación a su creador. Una serie de características de los salmos —como que sean la expresión lírica de David, poeta inspirado por la divinidad, que dicha expresión sea más propicia a una interpretación alegórica, así lo demuestra Agustín en sus *Comentarios a los Salmos*[79], y que se encuadren en el Antiguo Testamento, el cual debía ser redimido a los oídos de los maniqueos— podrían justificar que fuesen tomados como referente de *Confesiones*. Pero es que además, el salmo o himno, entendido como forma de expresión lírica religiosa, era un vehículo comunicativo muy frecuente y eficaz de los dogmas religiosos[80], especialmente de los maniqueos, cuya liturgia acompañaban[81]. En este sentido, está más que constatada la presencia de salmos en la cena de los electos, principal ceremonia litúrgica maniquea, tanto durante la ofrenda de las donaciones piadosas como, especialmente, durante la digestión de dichos perfectos[82]. Las voces de los salmos que acompaña-

---

[78] *Psalmenzitate...*

[79] Magna y extensa obra realizada en varias fases desde el 392 al 422, fruto de su actividad pastoral.

[80] Es el caso del *Salmo contra la secta de Donato*, escrito entre el 392 y el 394, y célebre por emplear una versificación rítmica y acentual ajena a las normas de la métrica latina cuantitativa. Este rasgo y su estructura abecedaria —esto es, cada estrofa comienza por una letra consecutiva del alfabeto— hacen de él una obra concebida para la memorización y su posterior difusión oral entre las capas iletradas.

[81] Agustín, en *Réplica a Fausto, el maniqueo* XIII 18 y XV 15, muestra que también los maniqueos recurrían a este procedimiento, véase H.-Ch. PUECH, «Musique et hymnologie manichéennes» en *Sur le manichéisme et autres essais*, París, 1979, págs. 179-233.

[82] Véase J. D. BEDUHN, «The Manichaean Sacred Meal» en R. E. Emmerick et al. (eds.), *Turfan, Khotan und Dunghuang. Vorträge der Tagung «Annemarie v. Gabain und die Turfanforschung» veranstaltet von der Berlin-*

ban la digestión enviaban al cielo las partículas de luz liberadas a través de la llamada Columna de Gloria. La presencia de la música instrumental era también muy importante, como permiten ver algunas de las ilustraciones medievales[83]. Por el contrario, el uso de salmos y cantos en la liturgia cristiana occidental —no así en la oriental[84]— era prácticamente inexistente[85] hasta hacía no mucho, y Agustín se ocupa de advertirlo en *Confesiones* IX 6, 15, donde narra cómo la comunidad ortodoxa de Milán dirigida por Ambrosio introdujo el canto de salmos por primera vez durante un encierro de protesta contra la política proarriana de la emperatriz Justina.

De la existencia de una fuerte cultura sálmica maniquea dan testimonio el himnario copto hallado en Medinet Madi[86] o los recientes descubrimientos arqueológicos de Kellis, donde han aparecido tablillas que contienen el inicio de salmos que debía continuar de memoria la comunidad[87]. Agustín, al escribir su *Réplica a Fausto el maniqueo,* XV 5-6, todavía era capaz de parafrasear un salmo maniqueo llamado *Poema de amor*. La intención del tagastense no puede ser más evidente, sobre todo

Brandemburgischen Akademie der Wissenschaften in Berlin (9-12.12.1994), Berlín, 1996, págs. 1-15.

[83] Es el caso de la ilustración procedente del Turkestán *(MIK* III 6368 V). Representa una escena de tres figuras humanas, una de las cuales, seguramente un auditor, acompaña con un instrumento de cuerda, que tañe con un plectro, el canto de un electo.

[84] Véase al respecto J. Fontaine, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien*, París, 1981, págs. 25-32.

[85] La única excepción son los poemas de Hilario de Poitiers († 367) que, elaborados en una alambicada métrica culta, apenas tuvieron eco en el común de los creyentes.

[86] Publicados parcialmente con traducción por C. R. C. Allberry, *A Manichaean Psalm-Book. Part II*, Stuttgart, 1938.

[87] *Cf.* J. D. BeDuhn, «The domestic setting of Manichaean cultic associations», *Archiv für Religionsgeschichte* 10 (2008), págs. 263-264.

al leer el siguiente salmo que desarrolla el citado versículo de Mateo 7, 7 que articula y finaliza las *Confesiones*:

Ábreme, Árbol de la vida
Árbol de la paz, ábreme.
Ábreme tus esencias,
que yo pueda contemplar el rostro de los santos.
Ábreme.
Ábreme tus palacios,
porque mi corazón ha perdido su gozo,
Ábreme.
Ábreme tus paraísos,
que mi espíritu reciba una grata fragancia.
Ábreme[88].

Y esa secuencia final de *Confesiones* concluye (XIII 38, 53) con la misma doxología que otros salmos maniqueos, un «sí» repetido y un «amén»[89].

Entre las numerosísimas citas de los Salmos recogidas y elaboradas en las *Confesiones* merecen destacarse dos: el Salmo cuarto, citado casi en su totalidad a lo largo de IX 4, 8-11, cuando el tagastense recuerda la emoción de los días posteriores a su conversión. Recoge además la esencia de la obra en su versículo 4: «El Señor me escuchará cuando le llame». Por su enorme frecuencia y significación en la confesión destaca también el salmo 18, 15: «Y serán para complacer las expresiones de mi boca, y la reflexión de mi corazón estará siempre bajo tu mirada, Señor, ayuda mía y redentor mío». Esta frecuente aparición de *in conspectu tuo* («bajo tu mirada» en la presente traducción) permite ubicar en su propio corazón el monólogo dialogado que mantiene con Dios.

[88] C. R. C. ALLBERRY, *A Manichaean...*, pág. 154.
[89] *Cf.* H.-Ch. PUECH, «Musique et...», pág. 208.

6.5. *El estilo de las* Confesiones

Aparte de esto, la influencia de la Biblia y, en especial, de los Salmos es tal que puede decirse que son el referente con mayor impronta en el estilo de las *Confesiones*. Esto se aprecia ya en la invocación inicial de la obra, en la que las tradicionales musas son desplazadas por Dios y su Palabra. Es por ello que el antiguo gramático y rétor, gran conocedor y comentarista de la literatura latina, en los primeros libros se ve en la necesidad de explicitar al lector acostumbrado al horizonte de la tradición literaria clásica que el referente del texto va a ser otro. Y así, cuando relata sus años de escuela, va desmontando la validez educativa de los autores allí estudiados. Esto se aprecia especialmente en la crítica de los relatos de Virgilio, hermosos pero que, aunque sin pretender engañar —no son por tanto *fallaces*— resultan mentirosos —*mendaces*—, y de las comedias de Terencio, cuyas tramas amorosas proporcionan algún ejemplo moral deplorable (I 16, 25-26). La crítica parece no afectar a Salustio cuando el furor y la ambición de su retrato de Catilina le sirven para describir en el libro II al grupo de jóvenes que le arrastró al robo de las peras. La lectura del *Hortensio* de Cicerón narrada en el libro III posee incluso efectos muy positivos, como hemos visto. No obstante, aunque en estos casos no critique el fondo sí que critica la artificiosidad del empleo del latín clásico literario en una época en que la lengua hablada estaba muy alejada de él. Contrasta así con la sencillez rica y profunda del latín de las traducciones bíblicas, muy próximas a ese latín hablado y llenas de neologismos léxicos y sintácticos debidos a su literalidad[90].

[90] Efectivamente, la literalidad de la traducción aportaba numerosos hebraismos léxicos y sintácticos como, por ejemplo, la colocación del pronombre posesivo detrás del sustantivo —el frecuentísimo *Dios mío*— o el uso del geni-

La razón de esta postura es tanto sociológica como filosófica[91], pues al concebir el arte como imitación de la Verdad y hallarse ésta en el interior del alma humana, esto es, el modelo que ha de imitar el arte[92], toda la creación literaria que no sea imitación de esa Verdad interior resulta en parte falsa —en lo que tiene de particular— y en parte verdadera —en lo que tiene de universal—. De ahí que la imitación de los modelos clásicos, parcialmente falsos de por sí, deriva en un alejamiento de la Verdad. Y es que si la palabra es intermediaria entre el ser humano y la Verdad, o dicho de otro modo, la palabra es un modo de acceder y representar la Verdad, ¿por qué no usar entonces la Palabra de la Verdad?

No obstante, en lo que concierne al estilo, esa postura no le hizo renunciar a la retórica, sino que operó una novedosa unión de ésta, que dominaba, y el latín de la Biblia, que tan tosco y descuidado le había parecido en un primer momento (III 5, 9). Así lo pone de relieve Ch. Mohrmann[93], que aprecia cómo las *Confesiones* están, por un lado, hasta tal punto impregnadas del lenguaje bíblico que una sola palabra o construcción basta para aportar su color especial. Por otro, Agustín articula sus partes más características por una retórica basada en el paralelismo y la antítesis, muy próxima a la de sus sermones, en especial los

---

tivo para definir un sustantivo, recurso de la lengua hebrea para suplir los escasos adjetivos —como *Dios de justicia* en lugar de *Dios justo*—. Para una caracterización de este latín bíblico, véase la primera parte del estudio de O. García de la Fuente, *Introducción al latín bíblico y cristiano*, Madrid, 1990.

[91] Véase al respecto C. Bennett, «The Conversion of Vergil: The Aeneid in Augustine's Confessions», *Revue des Études Augustiniennes* 34 (1988), págs. 47-69.

[92] En *Soliloquios* II 19, 33 recomienda Razón: «apártate de tu sombra, regresa a ti».

[93] En «La lengua e lo stile delle *Confessioni*», *Études sur le latin des chrétiens*, vol. II, Roma, 1961, págs. 308-323.

que redacta en los días de fiesta y en el culto de los santos, lo que realza su intención protréptica[94].

Dentro de la variedad de estilos contenidos en la Biblia, el que más influencia tiene en las Confesiones es el de los Salmos. Para Agustín *(Sobre el orden* I 8, 21-22) son una forma poética emanada de la propia Verdad y se ajustan muy bien a su concepción del arte. Efectivamente, el lirismo de los Salmos se despliega por todas las *Confesiones* en forma de plegarias e invocaciones muy cercanas en estilo y ritmo. Tanto es así que algunas de ellas pasaron en la Edad Media a los sacramentarios para uso litúrgico[95] y la fama lírica de Agustín favoreció que se le atribuyese la autoría del *Te Deum laudamus*, que supuestamente habrían improvisado él y Ambrosio durante su bautismo[96]. Ejemplos de ese estilo sálmico se encuentran en las invocaciones con que se abren algunos libros (I, V, VI, VIII, IX, X, XI, XIII) o las plegarias o efusiones líricas con que se cierran otros (I, IV, VI, X, XI, XIII). Descendiendo al detalle, al estilo de salmo responsorial se asemeja el pasaje de XII 11, 11-14 en que las conclusiones extraídas sobre la interpretación del Cielo del Cielo aparecen entrecortadas por un estribillo rítmico («Esto es lo que, bajo tu mirada, me resulta manifiesto, y que se me haga más y más manifiesto es lo que te ruego, y en esa manifestación persistiré sobrio bajo tus alas») como si un coro celebrase a intervalos las deducciones de Agustín. También destaca el estribillo que recorre la segunda parte del libro X («da lo que ordenas y ordena lo que quieres») en que Agustín analiza en el

---

94 De hecho A. A. Kotzé, *Augustine's Confessions...*, pág. 232 considera los tres últimos libros muy próximos a lo que sería un sermón.

95 P. Courcelle, *Les* Confessions *de saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et posterité*, París, 1963, pág. 255.

96 Esta noticia apócrifa se documenta desde el siglo IX y fue muy popular en la Edad Media y el Renacimiento.

momento presente de escribir sus fuerzas frente a las tres concupiscencias, lo que parece evocar la confesión colectiva del *Bema* maniqueo. Y llamativa es también la articulación lírica del interior de Agustín cuando justo antes de su conversión (VIII 8, 21) se debate entre la costumbre y la voluntad al son de «¿de dónde esta monstruosidad? ¿Y esto por qué motivo?».

Como se aprecia, el isosilabismo, la rima, las aliteraciones, las anáforas refuerzan la configuración rítmica de todas esas secciones. Pertenecen a lo que M. Verheijen[97] señalaba como más característico de la confesión, que se distingue por unos rasgos estilísticos concretos y que, aunque no abarquen toda la obra —como es el caso del relato de acontecimientos pasados, donde predominan los recursos prosísticos del viejo rétor— hace de *Confesiones* una obra singular dentro de la producción agustiniana en cuanto al estilo. Como rasgos característicos de la confesión identifica tres: la gran frecuencia de la parataxis frente a los largos y complicados periodos de otras obras agustinianas; el uso repetido del nexo copulativo *et*, tanto a comienzo de frase como en las enumeraciones; y la posición del verbo al comienzo de la frase, aparte de otros rasgos, procedentes también de la gramática hebrea, como la repetición del presentativo *ecce* («he aquí»). Además, esos tres elementos tienden la mayoría de las veces a combinarse en los mismos pasajes.

En los Salmos encuentran también inspiración algunas de las imágenes más llamativas de las *Confesiones,* como son las que personifican los constituyentes del ser humano interior. Ésta es la forma que tiene Agustín de dar cuerpo y visibilidad a esas entidades con las que a menudo dialoga ante los «carnales» maniqueos. Así, el alma de Agustín tiene cabeza (X 7, 11), ojos (VII 10, 16), espalda y vientre (VI 16, 26), y es la receptora del

---

[97] *Eloquentia pedisequa. Observations sur le style des Confessions de saint Augustin*, Nimega, 1949.

mensaje o la que participa del diálogo en numerosos pasajes. Tal es el caso de la exhortación que recibe en IV 11, 16-12, 19 para que se convierta —lo que, recordemos, leído en voz alta se convierte en una llamada directa al alma del lector—, su participación en el debate interno de III 2, 3, el diálogo que mantiene con Agustín en la primera parte del libro X en su recorrido por una de las facultades anímicas, la memoria, o en el libro XI al analizar lo que es el tiempo. Es más, parece ser ella la que acaba hablando en los últimos libros.

También el corazón —préstamo bíblico para designar el ser humano interior, o lo que Juan de la Cruz denominará su centro— tiene oídos (I 5, 5), vista (VIII 12, 28), mano (X 8, 12) y hasta siente dolores de parto (VII 7, 11), pero quizá la imagen más célebre sea la del corazón asaeteado por el amor divino (IX 2, 3), por la Palabra (X 6, 8), luminoso, diáfano y convertido así en servidor[98]. Algunas de estas imágenes son fruto de una espiritualización alegórica, como sucede con la imagen del niño Agustín abriendo ansiosamente su boca hacia los pechos nutricios (I 7, 11) —la misma boca que traga las peras robadas y luego los dogmas maniqueos— que se transforma en la visión de Ostia, en que él y Mónica quedaron con corazón boquiabierto hacia la fuente de la Verdad (IX 10, 23).

Otras imágenes parecen proceder de la literatura pagana. Tal es el caso del viaje marítimo espiritual, de los extravíos (lat. *errores)* de la nave del alma (IV 14, 23) y del regreso a la patria, el corazón (IV 12, 18), que tras ser tomadas de la épica se aplican a la disquisición filosófica y moral. Lo mismo puede decirse de las numerosas metáforas médicas, también tomadas del universo filosófico de la *culture de soi*. No obstante, en ambos casos se ven reforzadas por otras de procedencia bíblica, como

[98] Véanse las reflexiones al respecto de M. ZAMBRANO, *La Confesión...*, pág. 50.

es la ya citada parábola del hijo pródigo en el primer caso, o el de la debilidad y flaqueza de que hablan los Salmos en el segundo. En este último también habría que tener en cuenta la proximidad de estas metáforas al público maniqueo, para quienes Mani se presentaba como gran médico[99].

La inspiración maniquea está también tras las metáforas culinarias con que se describe la ingestión de la verdad y que Agustín sustituye por la alegoría de una nutricia Escritura[100]. Lo mismo cabe decir de la imagen del visco y la caza con liga referida al apresamiento del alma en las cosas mortales, aunque se detecta influencia directa de Ambrosio[101]. En fin, para describir esa tensión del alma entre la unidad y la dispersión, Agustín recurre también al oxímoron y a la paradoja. Es así que en I 6, 7 no sabe si describir la vida sobre la tierra como «vida mortal o muerte vital», y en XIII 21, 30 ofrece la clave de la felicidad sentenciando que «evitando vive el alma que deseando muere».

6.6. *La lectura alegórica*

La revolución en el uso de la palabra lleva implícita una nueva manera de leer. Por un lado, la citada búsqueda de lo universal, componente que reproduce la Verdad del interior de cada persona, la aplica Agustín a la literatura pagana preexis-

---

99 Así aparece en el *Salmo del Bema* 241 (ed. C. R. C. ALLBERRY, *A Manichaean...*, pág. 46).

100 Véase D. SHANZER, «Latent narrative patterns, allegorical choices, and literary unity in Augustine's *Confessions*», *Vigiliae Christianae* 46 (1992), pág. 47.

101 Ambrosio usa esta imagen con la misma intención en *Sobre el bien de la muerte* 5, 16 —obra que según P. COURCELLE, *Recherches...*, pág. 132, influyó en la conversión de Agustín— y *Elías y el ayuno* 8, 23. Sobre la posible influencia maniquea, *vid. infra* la nota 40 a III 6, 10.

tente, como se aprecia en la lectura interior que hacen las *Confesiones* de la *Eneida* de Virgilio. Agustín identifica la situación de su educación, apartada de la Verdad, con la Dido moribunda, y asocia los extravíos —*errores*— de Eneas con los de su alma a la búsqueda de su patria verdadera. En este sentido, el viaje que llevó al tagastense a Roma y a Milán hasta dar con Ambrosio adquiere los tintes épicos de la misión divina de Eneas. Por otro lado, el engaño y abandono de Mónica en la playa de Cartago a pesar de sus ruegos interioriza el episodio del abandono de Dido; de igual modo, la conversación que mantienen Mónica y su hijo en Ostia, proyectados hacia el futuro, evoca la entrevista de Eneas y Anquises en el Hades, mostrando la transformación del amor materno y carnal en otro de índole espiritual[102]. A todo esto, el recorrido que hace Agustín en el libro X por el interior de su memoria hasta hallar las huellas de la eternidad de Dios en que reposará su alma se asemejan al que hace Eneas por los Infiernos en *Eneida* VI para conocer el futuro de la *Roma aeterna*.

Por otra parte, las Escrituras de la revelación divina se presentan en el corazón de Agustín como una auténtica cantera de verdades ocultas que hay que desentrañar en distintos lugares e ir recomponiendo tras una lectura alegórica. En ésta se intenta sumergir además al lector. Parece así llevar a cabo la aspiración que formula en XII 31, 42 tras analizar la Palabra bíblica:

> Si escribiese algo elevado a la cumbre de la autoridad preferiría escribir de tal modo que mis palabras hiciesen resonar toda la verdad que cada uno sea capaz de aprehender, antes que fijar de forma más abierta una sola conclusión verdadera que excluya las restantes.

[102] Sobre todos estos aspectos, *vid.* C. BENNETT «The conversion of Vergil...».

Numerosos son los pasajes bíblicos sometidos a una lectura interior. Ya se han citado las parábolas del hijo pródigo y de la dracma perdida, a los que se pueden añadir, en III 6, 11, el banquete de Estulticia, y en VII 10, 16 y 20, 26, relato de la primera contemplación de la Verdad, a partir de las imágenes de Moisés ante la zarza ardiendo o divisando la tierra prometida desde el monte Nebo. No obstante, es la alegoría de la creación narrada en el Génesis la que articula y envuelve todas las *Confesiones*. Al principio el lector apenas la percibe tras un velo de sutileza, pero conforme avanza la lectura del texto se va consolidando un universo alegórico solidario y coherente. Así, la asociación de su infancia con la fe en el libro I, el hecho de que el relato de su adolescencia y juventud aparezca teñido del amargor del mar (libros II-VI) o que su madurez sea descrita con imágenes luminosas (VII-IX) encuentra su explicación al final del libro XIII (12 13-38 53), en que se ofrece una aplicación alegórica de los días de la creación a la evolución espiritual. Según ésta, la tierra firme del primer día son los creyentes, los chiquitines de I Corintios 3, 1, los polluelos (IV 16, 31) desvalidos y nutridos en el nido de la fe, como lo fue el pequeño Agustín, mientras que las aguas, marcadas por su amargor, indican los no creyentes en el firmamento de la fe, que fue *extendido como un libro* por encima de la humanidad en el segundo día de la creación. La congregación de las aguas en el tercer día y la aparición de plantas con fruto indican las buenas obras, pero éstas aparecen pervertidas en la juventud de Agustín, en congregación con los amargos maniqueos a los que servía el fruto de sus donaciones. Y la aparición de los luceros en el firmamento en el cuarto día corresponde a los creyentes que viven la vida que propone la Escritura, como Agustín tras su conversión. El propósito de Agustín en esta obra correspondería entonces a la de los *reptiles y aves de almas vivas* del quinto día, es decir, los que con sus obras —en este caso ofreciendo *el sa-*

crificio de su lengua— sirven a Dios como *praedicatores*. Por último el *alma viva* que produce la tierra en el sexto día equivale al control total de las emociones, a la armonía entre mente y acción, al ser humano hecho a *imagen y semejanza a Dios*, a la espera ya del descanso del sábado eterno. A este objetivo sí que parece haber llegado Mónica, que completa en el libro IX las etapas previas de Agustín.

En cuanto a la técnica de interpretación alegórica, Agustín procede de dos maneras: o bien interpreta un texto resumiendo su contenido con las palabras del texto bíblico, o bien entrelaza citas del Antiguo y el Nuevo Testamento para mostrar a los maniqueos la coherencia interna de la Escritura. Un ejemplo del primer caso parece en III 4, 8, en que resume el contenido del *Hortensio* valiéndose de Colosenses 2, 8-9 o en VII 9, 13, cuando Agustín descubre en el prólogo del *Evangelio* de Juan lo mismo que, tras mucho buscar, había encontrado en su lectura de Plotino. Del segundo da cuenta el tupido tejido bíblico que forman los tres últimos libros sobre el telar de la exégesis del Génesis.

Por otra parte la interpretación alegórica se pone al servicio de intereses polémicos y protrépticos cuando con ella pretende subvertir o dar un nuevo contenido cristiano a una serie de conceptos maniqueos que tenían su anclaje conceptual en la Biblia. Ya se han citado varios ejemplos con anterioridad, a los que podríamos añadir la plegaria inicial de la obra[103]. Pero quizá los más directos sean los pasajes en que critica los presupuestos de la cena de los electos. Es el caso de X 31, 46 y de XIII 25, 38-27, 42. En este último los conceptos de donación y fruto, cru-

[103] Véase al respecto J. VAN OORT, «Manichaeism and Anti-Manichaeism in Augustine's *Confessiones*» en L. Cirillo, A. van Tongerloo (eds.), *Manichaean Studies III, Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi «Manicheismo e Oriente Cristiano Antico»*, Turnhout, 1997, págs. 235-247.

ciales en la teología y la liturgia de dicha cena, son redefinidos a partir del texto de Pablo: contra los elegidos aplica Filipenses 3, 19: «saben a cosas terrenas», «Dios es su vientre»; y la combinación de Filipenses 4, 10-19 y III Reyes 17, 1-16 indica que el fruto, lo que realmente se ofrenda, debe ser el don espiritual de la buena acción, pues sólo la donación atiende a la necesidad física. Y así en VII 10, 16, presenta la Escritura, esto es, la Sabiduría, como el auténtico alimento de los crecidos en la fe, los «espirituales».

6.7. *Estructura de las* Confesiones

Esta clave alegórica ofrece también una pista para comprender la controvertida estructura de las *Confesiones* y el valor simbólico del número tan extraño de libros, único en la literatura latina —trece— que las componen. A nuestro juicio, esta pista ha pasado desapercibida en las numerosas propuestas de interpretación[104] por no atender al conjunto de la obra, sobre la que durante muchos años ha pesado el juicio de grandes estudiosos que concebían su origen como un núcleo autobiográfico que habría ido creciendo con distintos añadidos[105], cuando no se duda sin más de la maestría compositiva del antiguo rétor Agus-

[104] Un recuento exhaustivo hasta 1970 (37 en total) aparece en la tesis de K. GROTZ, *Die Einheit der* Confessiones*: warum bringt Augustin in den letzen Büchern seiner* Confessiones *eine Auslegung der* Genesis*?*, Tubinga, 1970.

[105] Es el caso de P. COURCELLE, *Recherches...*, págs. 36 y 45, que considera que Agustín habría incluido varias semblanzas escritas con anterioridad, como la de Mónica y Alipio; en *Les* Confessions *de saint Augustin...*, págs. 559-607 sostiene que el origen de *Confesiones* se hallaría en una semblanza autobiográfica realizada a petición de Paulino de Nola y posteriormente ampliada. El libro X y el bloque de libros XI-XIII serían añadidos posteriores.

tín[106]. A simple vista y tal como reconocía Agustín en el citado pasaje de *Las revisiones* II 6, en las *Confesiones* se dibujan dos partes muy marcadas: los libros I-X por un lado y los libros XI-XIII por otro, que hacen verosímil considerar su estructura como 10 + 3. Para comprender esta división resulta interesante la comparación con el citado *Asno de oro*, articulado en once libros que, en la interpretación de S. Heller[107], corresponden respectivamente al plano humano y al divino (11 = 10 + 1). En el caso de Agustín este último plano se escinde en trinidad divina. Con esta división pretendía Apuleyo resaltar el dualismo platónico y se servía de la numerología pitagórica según la cual el diez equivale al mundo —materia ordenada o *kósmos*— que deriva del Uno, principio divino, mediante un patrón derivativo cuaternario denominado *tetractýs*. En efecto, de la mónada, totalidad ilimitada —*ápeiron*— sin comienzo ni fin, deriva la díada, primer número par, y la tríada, primer número impar, que ya disponen de límite, a diferencia de la mónada; el número cuaternario deriva de los anteriores como una proporción perfecta de la tríada en cuanto que la suma de los extremos (1 + 3) es el número que le sigue, que es el mismo que el doble del medio (2 + 2). Por otra parte, el número cuaternario es el primer número par total por tener, a diferencia de la díada, comienzo, mitad y final. A su vez, de la suma de los componentes del número cuaternario (1 + 2 + 3 + 4) se obtiene la década, que supone un retorno a la mónada (10 = 1 + 0 = 1).

Agustín deja constancia a lo largo de su obra de que conocía y aplicaba esta doctrina pitagórica, especialmente en su tratado *Sobre la música,* en realidad una disquisición sobre el ritmo y la

---

106 H.-I. Marrou, *S. Augustin et la fin de la culture antique,* París, 1958, pág. 61, transmite la creencia generalizada en su época de que «Augustin compose mal».

107 «Apuleius, Platonic dualism...».

proporción cuyo libro inicial se cierra con una detallada exposición de las proporciones y cualidades de la *tetractýs* (párrafos 20-26) que han servido de base a la explicación precedente[108]. Estas consideraciones legitiman la aplicación del esquema 10 + 3 a las *Confesiones*, validado ya por los tres últimos libros, dedicados a Dios como creador (libro XI), al Cielo del Cielo y a la exégesis de la Palabra divina (libro XII), al Espíritu que llama a la creación para que retorne a su origen (libro XIII), y todo ello en relación con el alma, creación espiritual caída en el tiempo pero que puede retornar a la contemplación de la Verdad con la ayuda del Espíritu.

También lo corrobora el análisis de los diez primeros libros, en los que la *tetractýs* se acomoda a los estadios de la vida narrada por Agustín: en el libro I narra su primera infancia y su niñez; los dos libros siguientes (II y III) se abren con el estallido de la pubertad (el comienzo de la *adulescentia)* y los tres siguientes (IV, V, VI) se dedican a su juventud (el final de dicha *adulescentia* que en Roma llegaba aproximadamente a los 28 años[109]), que engloba también los nueve años que pasó como auditor maniqueo. Los cuatro libros restantes, una vez muerta

---

[108] Ya disponible en castellano en la traducción de J. LUQUE y A. LÓPEZ EISMAN, Madrid, 2007. A juicio de A. SOLIGNAC, «Doxographies et manuels dans la formation philosophique de saint Augustin», *Revue archéologique* 1 (1958), págs. 113-148, esp. págs. 133-137, Agustín se formaría en estos conceptos pitagóricos en su etapa de estudiante en Cartago con obras perdidas de Varrón y, en especial, con una traducción latina debida a Apuleyo, hoy perdida, de la obra del neopitagórico del siglo I d.C Nicómaco de Gerasa, *Introducción a la Aritmética*, afortunadamente conservada. Sobre el número pitagórico *vid. infra* IV 15, 24, n. 130 así como el interesante capítulo de M. C. GHYKA «Del número a la armonía» en *Le nombre d'or: II Les rythmes = El número de oro. I. Los ritmos* [trad. J. Bosch Bousquet], Barcelona, 1984 2, págs. 19-44.

[109] Según noticia de ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías* XI 2, 1-8. A este respecto, Agustín en VI 10, 18 afirma que había entrado ya en la treintena.

ya su *juventud mala e incalificable*[110], se dedican a la narración de su madurez (la *iuuentus,* que abarcaba la treintena y la cuarentena), momento en que el evolucionismo aristotélico veía plenamente alcanzadas las potencialidades humanas, y que coincide con la redacción de la obra. Por otra parte, a este esquema en la evolución biológica se acopla, como se ya se ha dicho, otro de tipo espiritual emanado de la interpretación alegórica del relato de los días de la creación. A este respecto, y para no incidir en lo ya dicho, nos remitimos al ilustrativo texto del *Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos* 25, 43 en donde, tras aplicar el esquema de los siete días a la historia mundial, lo aplica a las edades del hombre.

Efectivamente, el primer libro narra cómo fue educado en la fe el pequeño Agustín, aunque sin recibir el bautismo. El contraste entre la carnalidad del libro II —el despertar de su sexualidad y el robo de las peras— y el libro III —la apasionada lectura del *Hortensio* y el desprecio de lo material— parece también corresponderse con la alegoría del segundo día. La evolución espiritual de los libros IV al VI, que culmina en el magisterio de Ambrosio y en el deseo de fundar una comunidad monástica que fracasa ante la incapacidad de renunciar a la sexualidad parece ser un ejemplo de la máxima bíblica que ejemplifica el tercer día. ¿Y qué decir de los libros VII, VIII y IX en que van siendo sucesivamente convertidos el intelecto, la voluntad y el corazón de Agustín cuya alma hace balance de resultados «a día de hoy» en el libro X? Las obras que corresponden al quinto se ven plasmadas en la labor de *praedicator*, en el hecho mismo de que Agustín haga ofrenda de estas *Confesiones.*

En una plasmación gráfica de la estructura *tetráctica* de los diez primeros libros y su compenetración con los tres restantes

110 *Confesiones* VII 1, 1.

(fig. II), se aprecia por una parte el vínculo cíclico que une los libros I y X en el empleo de la memoria, usada en un caso para reconstruir sus primeros años y en otro para descubrir la huella que dejó en ella la divinidad; por otra parte resalta el carácter culminante del libro VII, justo medio de los trece[111], en cuyo centro se describe el alumbramiento del hombre nuevo (VII 7, 11), la primera contemplación de la Verdad (VII 9, 13) y un canto de alabanza por la bondad de la creación (VII 13, 19). Todo lo que sigue a este momento sería un mero corolario. También se observa, dentro de los diez primeros libros, la posición central del libro V, que narra el viaje a Roma y posteriormente a Milán, donde gracias a la predicación de Ambrosio se operará la conversión[112]. Como observa F. J. Crosson[113], dicho libro actúa como punto de unión de los dos grandes escenarios del relato, África e Italia, y paso de personajes anónimos a dotados de nombre. En torno a este libro R. Martin[114] ha descubierto una organización concéntrica de los nueve primeros libros mediante correspondencias temáticas que recuerdan las que tejen la estructura de las diez *Églogas* de Virgilio. Así el bautismo aplazado en el libro I se hace efectivo en el IX, al tiempo que el nacimiento de Agustín contrasta con la muerte de Mónica. Las faltas morales narradas en el libro II se compensan

---

[111] Téngase en cuenta que en la Antigüedad clásica no se conocía el 0.

[112] El número cinco o péntada parece tener un alto valor simbólico para los maniqueos a partir de la reflexión teológica de los *Capítulos (Kephalaia)* de Medinet Madi, según demuestra la tesis de T. PETTIPIECE, *Counting the cosmos: five-part numeric patterning in the Manichaean Kephalaia*, Quebec, 2006.

[113] «Structure and meaning in St. Augustine's *Confessions*», *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 63 (1989), págs. 84-97, esp. pág. 87.

[114] En «Apulée, Vergile, Augustin: réflexions nouvelles sur la structure des *Confessions*», *Revue des Études Latines* 68 (1990), págs. 136-150.

con la conversión moral en el VIII: podríamos añadir también la presencia de un peral en el inicio de la vida de pecado y el abandono de la misma a la sombra de la higuera. Al mismo tiempo, la pasión despertada por la verdad en el libro III es saciada en el VII. Por último, los libros IV y VI estarían unidos por el tema de la amistad con el contraste entre el efímero apego que unía a Agustín con un amigo innombrado y fallecido prematuramente y la amistad en Dios que comparte con Alipio y Nebridio. Finalmente se puede apreciar cómo el mundo sensible que representa la década está sostenido por la triple acción divina que lo envuelve, siendo la llamada del Espíritu y la mediación de la Palabra el medio en que la creación, y con ella el ser humano, vuelve su mirada al Creador.

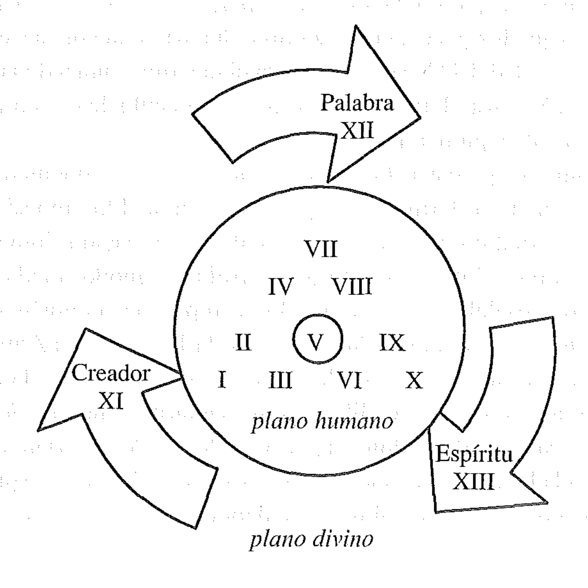


Figura II

Vista así la estructura de la obra, faltan por descubrir los elementos que unan las dos partes de la estructura 10 + 3. Ése es el papel del libro X, centrado en el corazón que, como la serie numérica, ha retornado de su dispersión a su unidad inicial y se ha abierto a la trinidad divina. Y es que si se atiende al análisis del tiempo realizado en el libro XI, el libro X aparece como un momento presente en tránsito desde el pasado (libros I-IX) hacia el futuro que espera al alma en la contemplación eterna de la divinidad (libros XI-XIII). Por otro lado, ya se ha comentado el papel que tienen determinadas sentencias bíblicas en la cohesión de toda la obra, pero resulta enormemente reveladora la presencia de elementos del prólogo que abre el libro I en el prólogo del libro XI. Concretamente se trata de Apocalipsis 15, 3-4, *grande eres, Señor, y sobremanera loable*, el canto que los justos, en su séptimo día, tributan con sus cítaras a la bondad del Creador[115]. Que la obra termine uniendo la aspiración de gozar del sábado eterno y el versículo de Mateo 7, 7, es altamente significativa.

Como se aprecia, esta estructura numérica es eminentemente musical en los términos antiguos y se suma al lirismo sálmico. La estructura armónica y musical de la creación, inmensa partitura que el creador eterno desarrolla en modo, medida y orden dentro del tiempo (XI 17, 35) se reproduce también a nivel humano. Retomando la imagen de la lira con que Agustín pretendía arrancar del lector la confesión y la alabanza, el corazón de los diez primeros libros se presentaría como el *salterio de diez cuerdas* del Salmo 91, 4. A modo de plectro triangular, la trinidad divina lo tañería con su canto: Creador, Espíritu —*Spiritus*, esto es, «soplo»— y Palabra.

---

[115] A este respecto, L. C. Ferrari, en «El origen de las *Confesiones* de san Agustín», *Augustinus* 49 (2004), págs. 35-72, cree ver la génesis de la obra la conciencia de Agustín de saberse uno de esos elegidos.

7. PERVIVENCIA DE LAS «CONFESIONES» EN LA POSTERIDAD

7.1. *Coetáneos y amigos de Agustín*

Esta imagen encontró una acogida inmediata en el terreno de la poesía cristiana. Como ya se ha dicho, aparece desarrollada en los poemas de Paulino de Nola, amigo y corresponsal de Agustín, que además presenta su obra como ofrenda. Aunque Paulino declara conocer las *Confesiones (Cartas* X 94, 4), no se conserva toda la correspondencia habida entre ambos y resulta aventurado, si no imposible, determinar de cuál de los dos procede esa imagen y, con ella, la propia concepción de la tarea del poeta cristiano. Se pisa terreno más firme en el caso del poeta calagurritano Prudencio, que en el 404 publicó su poemario compuesto, por un lado, de himnos dedicados a los mártires y a las partes del día y, por otro, de poemas de corte didáctico, polémico, épico y laudatorio. Lo cierra un *Epílogo* que se inicia con un *priamel* en que Prudencio repasa las ofrendas que no puede hacer y cita a quien *ofrece los dones de su conciencia,* en clara alusión a las *Confesiones*, y que termina con la ofrenda de su poesía como medio por el que resuene en las bocas de los seres humanos el nombre de Cristo. Y lo abre un *Prólogo* en que Prudencio realiza un repaso de su vida pasada hasta el momento de su vejez. Es entonces cuando toma conciencia de la inutilidad de las ambiciones mundanas, de una carrera exitosa que culminó en un cargo de confianza del emperador, y decide aprovechar lo que le resta de vida para cantar los logros divinos y llegar así a Dios. Por lo que respecta a los poemas dados en ofrenda, destaca el titulado *Psicomaquia*, una lucha alegórica en el interior del corazón humano entre vicios y virtudes que sin duda debe mucho al debate interno de Agustín previo a su conversión.

Otra muestra de la recepción inmediata es su aprovechamiento como fuente de la emergente hagiografía, como lo muestra Posidio, biógrafo y amigo de Agustín, que se sirvió de ellas para narrar las primeras etapas de la vida de éste, y Paulino de Milán acude también a ellas para completar aspectos de su *Vida de Ambrosio, obispo de Milán.* Sirvieron también de modelo hagiográfico en la *vita* que Ferrando de Cartago escribe sobre su maestro Fulgencio de Ruspe poco después del 522.

7.2. *Del siglo V a Petrarca*

En los siglos sucesivos las *Confesiones* han ejercido un influjo enorme e intenso en las literaturas europeas, según se vislumbra por los indicios que afloran. Sólo basta tener en cuenta el vigor actual del género autobiográfico del que en última instancia, si se nos permite la exageración, son arquetipo principal, así como el interés de la literatura de las dos últimas centurias por revelar los entresijos del alma humana. A pesar de ello, la cuestión de la pervivencia de las *Confesiones* es un tema apenas investigado[116], del que sólo nos limitaremos a señalar los casos más conspicuos y conocidos dentro de las letras latinas medievales y españolas. Hecha esta acotación, también resulta a veces difícil constatar una lectura directa de *Confesiones* en un texto dado debido a la resonancia que tuvo en obras muy conocidas que actúan de puente transmisor —como es el caso de las vidas de santos que recogen numerosos aspectos y citas extraí-

[116] En este terreno merece digna alabanza el estudio de P. COURCELLE, *Les* Confessions *de saint Augustin...*, que dedica la segunda parte al estudio de la pervivencia en la literatura posterior, si bien la francesa se lleva la parte del león. Este estudio será la base de que partirá la exposición de las páginas que siguen.

das de *Confesiones* o de compendios y reelaboraciones falsamente distribuidas bajo el nombre de Agustín—, y a los distintos intereses y posturas que suscitaron su lectura, desde, por ejemplo, la asimilación directa llevada a cabo por los místicos españoles del siglo XVI, hasta la visión crítica y hasta cierto punto subversiva de la novela naturalista.

Haciendo un recorrido cronológico partiendo de la generación posterior a Agustín, la impronta de la autobiografía agustiniana en el *Eucharisticon* o *Poema de acción de gracias,* escrito en el 459, es muy intensa. En él, el galo Paulino de Pella, a lo largo de 616 hexámetros da gracias a Dios por la misericordia mostrada a lo largo de su vida. También es muy intensa en las *Confesiones* que Patricio († 461-464), legendario evangelizador de Irlanda, escribe al final de sus días en tono apologético y laudatorio, y en la *Epístola a Fausto* de Enodio († 521) y en su autobiográfica *Acción de gracias*. También ejercieron su influencia en la vida intelectual, espiritual y filosófica altomedieval. De ello dan cuenta, en primer lugar, el reconocimiento, directo o indirecto, que se aprecia en la obra de Casiodoro, Gregorio Magno o Liciniano de Cartagena[117]. En segundo lugar, el carácter protréptico de *Confesiones* suscitó también el interés de la literatura didáctica y sapiencial tal como se observa en las colecciones de *excerpta* y de *sententiae*. Es el caso de obras como las de Próspero de Aquitania[118] (390-455), Eugipio[119] († 535), Beda (672-735), Floro de Lión († *circa* 860) y, especialmente, las *Sen-*

[117] Es un ejemplo de la influencia de Agustín en la cultura de la España visigoda. En la *Epístola* primera, dirigida a Gregorio Magno, describe la situación de su alma en términos de *Confesiones* XIII 9, 10: «Mi peso es mi amor».

[118] En su *Liber sententiarum ex operibus sancti Augustini*, de las que 72 corresponden a *Confesiones*.

[119] Es su extenso *Excerptum*, sobre el que hablaremos más adelante y cuyos extractos resumen toda la producción de Agustín.

tencias de Isidoro de Sevilla (560-636), quien demuestra un gran conocimiento de la obra[120]. Que tras la invasión musulmana seguía teniendo lectores en España lo demuestra la *Confesión* del mozárabe Álbaro de Córdoba († 861), autoafirmación de fe martirial frente al avance del islam[121], que se cierra con las significativas palabras *tómame, Señor, para mí y devuélveme a ti* que resumen el contenido del *toma, lee* agustiniano. Por la misma época, pero en la Francia carolingia, el monje Godescalco de Orbais redactaba dos *Confesiones*, una *breuior* y otra *prolixior* para defender sus ideas sobre la predestinación.

En la oscuridad del siglo x, la luz de las *Confesiones* sigue destellando en la autobiografía de Raterio de Verona[122], que innova al aplicar a su autobiografía los esquemas propios de la biografía antigua, pero es a partir del renacimiento cultural iniciado en el siglo xi cuando se aprecia una impronta más fuerte en la literatura. Así, autobiografía y confesión reciben ya un notable impulso en Otloh, abad de San Emmeran *(circa* 1010-*circa* 1072), y Juan de Fécamp *(circa* 990-1078). El primero escribió un *Libro sobre sus tentaciones, su variada fortuna y sus escritos*, muy próximo a *Conf.* X, una *Carrera espiritual* y una perdida *Confesión de mis actos*. A su vez, en las dos *Confesiones* escritas por Juan de Fécamp, la *Confesión teológica* y la *Confesión de la fe*, se vislumbra una fuerte presencia de las de Agustín, tanto en su concepción como en numerosas citas textuales. Este desarrollo continúa en el siglo xii con el *Ocio* de Hugo Farsit y la *Historia de su vida* de Gilberto de Nogent,

---

[120] *Cf.* P. COURCELLE, *Les* Confessions *de saint Augustin...*, págs. 234-257.

[121] Sobre esta y las siguientes confesiones altomedievales, *cf.* M. BANNIARD, «Vrais aveux et fausses confessions du IXe au XIe siècle: vers une écriture autobiographique?, *L'Aveu. Antiquité et moyen-âge. Actes de la table ronde organiseé par l'École française de Rome avec le concours du CNRS et de l'Université de Trieste (Rome 28-30 mars 1984)*, Roma, 1986, págs. 215-241.

[122] Se trata de su *Excerptum ex dialogo confesionali*.

muy cercana a Agustín en su lirismo, su estilo y la articulación de la historia. Como en siglos anteriores, las *Confesiones* sirvieron de base a las biografías de Agustín escritas por Yves de Chartres (1040-1116), Ruperto de Deutz († 1130) y Felipe de Harvengt (1100-1182). Aparte de lo estrictamente literario, su impronta fue enorme en el pensamiento, la filosofía, la teología y la mística del siglo XII, en especial en la escuela neoplatónica de Chartres, tal como muestran los escritos de Pedro Abelardo (1079-1142), Bernardo de Claraval (1090-1153), Ailred de Rievaulx (1110-1167) o Pedro Lombardo (1100-1160).

Lo mismo puede decirse de su repercusión en el siglo XIII en el pensamiento de, por ejemplo, Alejandro de Hales (1185-1245), Tomás de Aquino (1225-1274), Buenaventura de Fidanza (1218-1274) o el maestro Eckhart (1260-1328) entre otros muchos. A todo esto, desde el punto de vista teológico y eclesial, el siglo XIII se abre con la consolidación de la confesión como sacramento universal para todos los fieles y de cumplimiento anual en el Cuarto Concilio de Letrán, celebrado entre 1215 y 1216. A partir de entonces, los cánones eclesiásticos irán clasificando, tasando y legislando pecados y penitencias —es el caso de la *Summa de penitentia et matrimonio* de Raimundo de Peñafort († 1275)— desvirtuando la esencia íntima de la confesión agustiniana que habrán de reclamar vigorosamente los reformadores protestantes, bien es cierto, pero ello no impedirá que ésta siga ejerciendo su influencia en ascetas y amantes de la vida retirada a la hora de plasmar alguno de los aspectos contenidos en las *Confesiones:* autobiografía espiritual, confesión laudatoria, confesión de los pecados, conversión moral o conversión a la vida monástica.

En este siglo se sitúan además obras y hechos decisivos en la transmisión y difusión del contenido de las *Confesiones* a las literaturas posteriores. Nos estamos refiriendo, por un lado, a dos obras anónimas atribuidas falsamente a Agustín pero que

se hallan muy imbuidas de las *Confesiones* y fueron enormemente divulgadas. Se trata de los *Soliloquios del alma* y de las *Meditaciones*. Los primeros datan del siglo XIII y son una paráfrasis del libro X de *Confesiones*, si bien se inspiran también en la citada *Confesión teológica* de Juan de Fécamp y en *El arra del alma* de Hugo de San Víctor (1096-1141). Las segundas se atribuyen a Eckbert de Schönau († 1184) conocido por sus sermones contra los cátaros. Por otra parte, en 1256 se funda la orden de los eremitas de san Agustín que tanto ha contribuido a la lectura y difusión de la obra de su inspirador[123], como se verá en el listado de editores y traductores. Por último, la *vita* de Agustín contenida en la exitosa *Leyenda áurea* de Jacobo de Varazze (1230-1298), que toma gran parte de su material directamente de las *Confesiones*, fue otra de las vías para la difusión de éstas.

Pasando ya al siglo XIV, para esa difusión fue de gran importancia la influencia de la obra del colosal Francesco Petrarca (1304-1374), gran admirador de las *Confesiones*. En 1330 recibió de un eremita de san Agustín un ejemplar de dicha obra que le acompañó el resto de su vida e impregnó su obra lírica y prosística[124]. Memorable es el relato en una de sus *Cartas* del efecto que tenía su lectura en él[125], en donde reconocía el relato de su propia peregrinación[126], y cómo en una subida al Mont Ventoux en 1336, extasiado por la belleza del vasto paisaje que se le descubría e intentando remedar las *sortes* de Agustín, abrió dicho

[123] A este respecto, no hay que olvidar que la polémica surgida con las imprecisiones y falsificaciones contenidas en la biografía de Agustín que trazan los *Sermones ad fratres in eremo conmorantes*, obra anónima y espuria que pretendía retrotraer al propio Agustín la fundación de dicha orden, reavivaron el interés directo por las *Confesiones*.

[124] Lo relata en *Cartas a los familiares* IV 1, 26.

[125] *Cartas*... 10, 3.

[126] *Sobre el desprecio del mundo* 1.

ejemplar al azar y leyó el pasaje de X 8, 15 donde percibió la advertencia de que dejase de admirar las maravillas de la creación e indagase los secretos del alma humana[127]. A radiografiarlos dedica su *Secreto (De secreto conflictu curarum mearum)*, escrito en 1342, en el que, tras aparecérsele en una visión la hermosa Verdad y Agustín, entabla con este último un debate convertido en confesión, mientras aquélla actúa de silenciosa espectadora. Con ese diálogo intenta encontrar el remedio a la ansiedad y desdicha que le aflige y que Agustín achaca a la pereza moral y la soberbia que le provoca su éxito como escritor y su amor por Laura. Por ello le recomienda que se despegue de las cosas del mundo y vuelva su mirada a Dios a la espera de su conversión.

7.3. *La literatura española*

Como se aprecia, vidas de santos, obras seudoagustinianas y la admiración sentida por autores de la vanguardia literaria de la época son, además de la lectura directa del texto de Agustín, las vías por donde se extendió el conocimiento de las *Confesiones* en la emergente literatura española. Los primeros testimonios de su influencia datan precisamente de finales del siglo XIV. Unas décadas antes, Juan Ruiz había dedicado varias estrofas (en concreto las que van de la 1129 a la 1161) a la confesión de Don Carnal en el *Libro de buen amor* y Martín Pérez había escrito ya en 1316 su *Libro de las confesiones*, pero ambos casos poco tienen que ver con la intimidad del autoanálisis personal y mucho con la práctica de la confesión reglada y popularizada en el primer caso y con un manual canónico dirigido a clérigos escasamente formados en el segundo. En cambio, los *Soliloquios*[128]

---

[127] *Cartas...* IV 1, 12-26.

[128] Editados con estudio previo por A. C. VEGA, «Los Soliloquios de fray

que Pedro Fernández Pecha dejó escritos a su muerte, alrededor de 1400, sí que muestran una gran dependencia tanto de las *Confesiones* como de los citados *Soliloquios* seudoagustinianos. Como dato interesante para localizar la influencia agustiniana, este noble desengañado del mundo y entusiasta iniciador de la orden de los jerónimos en España había traído de Florencia la regla de san Agustín que había de regir su comunidad. La influencia de estos *Soliloquios* fue muy limitada, si bien se aprecian concomitancias con el prólogo del *Rimado de Palacio* de Pero López de Ayala (1332-1406)[129]. Y es que esta obra comienza con una extensa «confesión rimada» de corte íntimo y apartado de la rigidez de los manuales de confesión comunes en la época, a los que parece seguir en la estructura clasificatoria de mandamientos y pecados. De corte muy parecido es otra *Confesión rimada,* la de Fernán Pérez de Guzmán (1376-1460), sobrino de este último[130], pero no hay datos que atestigüen su conocimiento de las de Agustín[131]. Sí que lo demuestra, en cambio, una generación antes, Bernat Metge († 1413), conocido importador del renacimiento italiano, que en 1399 escribía su obra maestra, *Lo somni,* muy influenciado por las *Confesiones*[132].

Pedro Fernández Pecha, fundador de los Jerónimos en España», *La ciudad de Dios* 175 (1962), págs. 710-763.

[129] A. C. VEGA, en «Los Soliloquios...», pág. 727, conjetura incluso que fuera López de Ayala quien se quedase con el único ejemplar de la obra.

[130] Era, a su vez, tío del Marqués de Santillana y abuelo de Garcilaso de la Vega. Dicha confesión ha sido editada con una introducción por A. SORIA OLMEDO en «La Confesión Rimada de Fernán Pérez de Guzmán» en *Boletín de la Real Academia Española* 40 (1960), págs. 191-263.

[131] De hecho, en el catálogo de la biblioteca de Batres, localidad de la que Fernán Pérez era señor, no aparece ninguna obra de Agustín, según transmite en apéndice R. B. TATE en su edición de *Generaciones y semblanzas,* Londres, 1965.

[132] Véase J. BUTIÑÁ JIMÉNEZ, «Cicerón, Ovidio, Agustín y Petrarca en *Lo somni* de Bernat Metge», *Epos* 10 (1995), págs. 173-201.

El desarrollo de la imprenta y la aparición de traducciones suscitaron en el siglo XVI un enorme interés por la lectura y el desarrollo de una conciencia crítica que, en el terreno espiritual, favoreció el desarrollo de corrientes reformistas[133]. Entre los presupuestos comunes figuran, por un lado, la defensa de la lectura directa de la Biblia, lo que se trasluce en comentarios y traducciones de sus libros, en especial de aquellas partes con un simbolismo lírico más marcado, los Salmos. Por otro lado, se ponen en tela de juicio algunos dogmas consolidados en la Edad Media, como la confesión, y se propone un modelo de piedad más interior que el basado en ritos y ceremonias. Éste es el pensamiento de Erasmo de Rotterdam († 1536), quien en su *Epístola* 1309 declara su admiración por las *Confesiones*. En el plano intelectual, frente al pensamiento escolástico y tomista se vuelve al platonismo agustiniano, poniendo en el centro del debate cuestiones abordadas en *Confesiones* como la búsqueda del ser humano interior, la gracia divina y la predestinación. Las resoluciones de Trento, que en España son impuestas con ayuda de la Inquisición, no impedirán que, aunque muy matizada y a veces oculta, toda esta revolución impregne la vida intelectual española. Estas circunstancias se presentaban de entrada muy favorables a la difusión de las *Confesiones* en España, pero también explican cierta contención en su manejo así como, en un nivel estrictamente literario, la dificultad de identificar su presencia en la literatura basada en la Biblia, en especial la poesía inspirada en el lirismo de los salmos o en paráfrasis de los mismos.

Yendo por partes, en 1505 aparecen por primera vez traducidas las refundiciones seudoagustinianas tituladas *Soliloquios*,

[133] Sobre la influencia de las *Confesiones*, sobre todo su libro VIII, en el pensamiento y la obra de Lutero, monje de la orden de eremitas agustinos, véase P. COURCELLE, *Les* Confessions *de saint Augustin*..., págs. 353-368.

Meditaciones y *Manual*[134], que tuvieron gran influencia en los místicos españoles, los cuales, a juicio de Unamuno[135], no hacen sino desarrollar el lema agustiniano *conocido me haya yo, Señor, conocido te haya a ti*[136]. Su influencia siguió siendo considerable[137] incluso después de que apareciese en 1554 la primera traducción castellana de las *Confesiones*, de la pluma del portugués Sebastián Toscano, impresa en Salamanca. Precisamente en esa ciudad se hallaba el convento de San Agustín que a partir del Capítulo de Dueñas (1541) se convirtió en un dinámico centro cultural y de investigación teológica y el principal foco de los estudios agustinianos en España. Uno de sus miembros, desde 1543, fue Fray Luis de León (1528-1591) a quien se reconoce profundamente imbuido de la obra de Agustín. No obstante, la actitud de Fray Luis parece ser la de no hacer alarde de ello en forma de cita textual: es más, en un panegírico que dedica al tagastense dedica a distinguir el verdadero sabio del necio sin mencionar a Agustín en ningún momento, por más que el conocedor de las *Confesiones* descubra claramente el retrato de su autor. A pesar de todo, se pueden percibir los ecos de la espiritualidad y el lirismo de aquéllas en los temas de la poesía intimista de Fray Luis: la alabanza de la vida retirada, la contención frente a las concupiscencias, a las que uno queda asido como ave a la liga[138],

---

134 *Libro de las meditaciones y soliloquios y manual del bienaventurado Sant Agustin obispo de Yponia glorioso doctor y lumbre de la Santa Iglesia*, Amberes, Martín Nuncio, 1505.

135 *En torno al casticismo* IV.

136 Así se abren *Soliloquios* II 1 originales de Agustín.

137 De hecho, contaron con numerosas ediciones (*cf.* A. Palau y Dulcet, *Manual del librero hispanoamericano*, Barcelona, 1967, 2.ª ed., págs. 5-6) y con las versiones de señalados traductores de las *Confesiones*, como P. Ribadeneyra (1594) y de E. de Zeballos (1770).

138 Imagen característica de *Confesiones*, aparecen en el poema I 17, 40-42 de Fray Luis.

el repliegue al interior del alma, el anhelo de paz espiritual y de alcanzar la unión mística con Dios, puerto que espera tocar el alma peregrina. Quizá los versos más reveladores sean los de la oda I 14 que dedica al apartamiento (vv. 1-5 y 31-35):

> *¡O ya seguro puerto*
> *de mi tan luengo error! ¡O deseado,*
> *para reparo cierto*
> *del grave mal pasado,*
> *reposo dulce, alegre, reposado!*
> *[...]*
> *En ti, casi desnudo*
> *deste corporal velo, y de la assida*
> *costumbre roto el ñudo,*
> *traspasaré la vida*
> *en gozo, en paz, en luz no corrompida.*

Volviendo a 1554, en ese año aparece la edición firmada[139] de las *Confesiones de un pecador* de Constantino Ponce de la Fuente (1502-1560), representante de un activo círculo de reformadores sevillanos que tuvo un trágico final a manos de la Inquisición. A primera vista, la brevedad y la articulación interna en mandamientos y artículos de fe son elementos que acercan esas *Confesiones* a las confesiones rimadas de la centuria precedente, pero ello no les impide desprender un notable hálito agustiniano, como se percibe en el tono intimista, en el relato de sus errores pasados y en numerosos detalles. Tal es el caso de la comparación con el hijo pródigo, la búsqueda de Dios en el alma humana o cuando, al abordar el segundo mandamiento, se hace eco de la conversión de Agustín:

[139] En 1547 había sido publicada pero sin que figurase el nombre del autor.

> Vos érades con quien yo me había de despertar, donde quiera que lo oyese; con que yo había de despertar i enseñar a otros el temor y reverenzia que todos os deben.

En este mismo año aparece el *Libro de la oración y meditación* del famoso orador y predicador dominico Fray Luis de Granada (1504-1588), en que hace una llamada general a la conversión y la santidad. La repercusión de las *Confesiones* se aprecia con más claridad en varios de sus *Sermones* y en su obra más conocida, la *Guía de pecadores*, publicada en 1556, donde se detiene (I 27) a describir los efectos de la conversión de Agustín en el jardín milanés. Noticia de las *Confesiones* exhibe también la correspondencia de Juan de Ávila (1500-1569) con Luis de Granada, recogida en su *Epistolario espiritual para todos los estados* (1578), si bien algunas imprecisiones apuntan a un conocimiento indirecto[140].

Un relato directo de la lectura de las *Confesiones,* seguramente inmediato a la publicación de la traducción, aparece en la autobiografía de la gran mística Teresa de Jesús (1515-1582)[141]. Allí narra además *(Libro de la vida*, IX 7) el efecto que tuvo en su conversión a la oración y en su concepción de la divinidad de Cristo en una escena que evoca la conversión de Agustín:

> En este tiempo me dieron las *Confesiones* de San Agustín, que parece el Señor lo ordenó, porque yo no las procuré ni nunca las había visto. [...] Como comencé a leer las *Confesiones*, paréceme me vía yo allí: comencé a encomendarme mucho a este glorioso

---

[140] Véanse al respecto las apreciaciones de P. COURCELLE, *Les* Confessions *de saint Augustin...*, págs. 374-375.

[141] Como pone de relieve A. MOREL FATIO «Les lectures de sainte Thérèse», *Bulletin hispanique* 10 (1908), pág. 46, la obra pudo llegarle a través de Leonor Mascareñas, una de las patrocinadoras de sus empresas *(Libro de las fundaciones* XVIII) y dedicataria a la que S. Toscano dirige su traducción.

santo. Cuando llegué a su conversión y leí cómo oyó aquella voz en el Huerto, no me parece sino que el Señor me la dio a mí según sintió mi corazón: estuve por gran rato que toda me deshacía en lágrimas, y entre mí mesma con gran afleción y fatiga. ¡Oh, qué sufre un alma, válame Dios, por perder la libertad que había de tener de ser señora, y qué tormentos padece! Yo me admiro ahora de cómo podía vivir en tanto tormento; sea Dios alabado que me dio vida para salir de muerte tan mortal.

Desbordaría el propósito de estas páginas investigar la impronta de las *Confesiones* en la obra de Teresa, pero bastará constatar que supusieron un modelo para su autobiografía espiritual en el citado *Libro de la vida*, escrito entre 1562 y 1565 a instancias de su confesor, y un referente, junto con otros tratados agustinianos, de sus obras místicas. Tal sería el caso de *Camino de perfección* (1566), en que aparece el motivo de la peregrinación del alma hasta quedar completada, *perfecta*, en la fe, y de *Las moradas* o *Castillo interior* (1577) en que, al narrar sus experiencias místicas, va distinguiendo con trazo alegórico seis estadios de acercamiento del alma a Dios hasta obtener el séptimo, la unión o boda espiritual en términos del *Cantar de los cantares* o, lo que es lo mismo, el sábado eterno que ansiaba Agustín. Mayor elaboración simbólica y profundización de ese motivo aparece en la poesía de Juan de la Cruz (1542-1591), en la que, como en el relato apuleyano de Psique y Cupido, tras una tupida alegoría erótica se esconde el relato de una experiencia mística. En la plasmación de esa vida interior se vislumbra una fuerte presencia de las *Confesiones*[142], así como en los comentarios que les dota, en donde se descubre además un elabo-

---

142 Véase el análisis de R. FLÓREZ FLÓREZ, «Razón mística: la experiencia de la interioridad en san Juan de la Cruz y san Agustín», en J. Muñoz Luengo (coord.), *II Simposio sobre san Juan de la Cruz*, ponencias, Ávila, 1989, págs. 159-208.

rado análisis alegórico. Como clave interpretativa se presentan los *Romances sobre el Evangelio* donde el prólogo del *Evangelio de Juan* —recuérdese que con él describía Agustín su primera experiencia mística— introduce el relato de la boda del alma y el mediador Cristo. La influencia de *Confesiones* se descubre también en el anhelo del alma de que dicha unión, apenas gozada un instante, se convierta en gozo duradero y en las imágenes que le dan vida: noche-oscuridad y luz-llama de amor viva, descenso al centro del alma donde habita Dios, bien y belleza, fuente de verdad, herida de amor. Plasmación de esta imagen aparece en el inicio del *Cántico espiritual*:

Adónde te escondiste,
Amado, y me dexaste con gemido?
Como el ciervo huyste
aviéndome herido;
salí tras ti clamando y eras ydo

al que le sigue la búsqueda del alma que pregunta a toda la creación por su amado, lo que recuerda el pasaje de *Conf.* X 6, 9[143]. Por otro lado, la importancia que adquieren el oxímoron y la paradoja en la poesía de Juan de la Cruz parece importación del estilo de *Confesiones*. Una buena muestra del primero son los versos 7-8 —*O cautiverio suave! / ¡O regalada llaga!*— de *O llama de amor viva*. Como ejemplo de la segunda baste citar la estrofa tercera de *«Tras un amoroso lance»* que retoma el *«descended para que ascendáis»* de *Conf.* IV 12, 19:

---

[143] A este respecto, M. BATAILLON, «Sur la genèse poétique du *Cantique spirituel* de saint Jean de la Croix», *Estudios de filología e historia literaria. Homenaje al R. P. Félix Restrepo S. J. (Boletín del Instituto Caro y Cuervo V)*, Bogotá, 1949, págs. 251-263, piensa en un influjo seguro de los *Soliloquios* apócrifos, refundición del libro X de *Confesiones*, pero no excluye la lectura directa de estas últimas.

Abatíme tanto tanto
que fuy tan alto tan alto
que le di a la caça alcance.

Un tratamiento análogo y más popular aparece en *La conversión de la Magdalena* de Pedro Malón de Chaide (1530-1589), publicada en 1592, que se articula en tres libros, correspondientes a tres estadios en la evolución del alma: alma pecadora, alma penitente y alma en gracia de Dios. La impronta de las *Confesiones* se percibe desde las primeras páginas en forma de cita directa y, por citar un ejemplo, la paráfrasis del Salmo 40 (41) parece una reinterpretación del original davídico en clave agustiniana, por incluir desarrollos característicos de las *Confesiones*, como la ya citada herida de amor divino o el corazón inflamado, rasgos que acaban extendiéndose a la iconografía plástica[144].

Sin dejar la literatura mística, las *Confesiones del pecador fray Alonso de Orozco*, publicadas años después de la muerte de su autor, monje agustino (1500-1591), están muy imbuidas de las de Agustín, aunque limitadas en lo intelectual por el escolasticismo y en lo literario por fallos en la disposición retórica y la previsibilidad argumental[145]. Otras *Confesiones* son las del jesuita Pedro de Ribadeneyra (1527-1611), autor célebre por su repertorio hagiográfico *Flos sanctorum* —que incluye también la vida de Agustín— y meritorio traductor de las de Agustín,

---

[144] Sobre la iconografía agustiniana en las artes plásticas destacan los trabajos de P. COURCELLE y J. COURCELLE-LADMIRANT y que se inician con la memorable escena del jardín milanés en el apéndice VI de sus *Les* Confessions *de saint Augustin*... Entre ellos destaca su edición comentada de la *Vita sancti Augustini imaginibus adornata. Manuscrit de Boston Public Library n.º 1485, s 15 inédit*, París, 1964.

[145] Así se desprende del estudio contrastado de P. DE LUIS, «Dos "Confesiones": las del beato Orozco y las de san Agustín», *Estudio agustiniano* 26 (1991), págs. 203-229.

impresas en 1596, de las que se limita a imitar el tono de plegaria de alabanza. El panorama se completa ya entrado el siglo XVII con *Los amores de Dios y el alma* del agustino A. Antolínez (1554-1626), narración de la historia del alma hambrienta de Dios.

Fuera de la literatura estrictamente piadosa y mística aparecen ecos en otros géneros literarios de los Siglos de Oro, como la novela. Tal es el caso de Miguel de Cervantes (1547-1616) que en su última obra, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, publicada en 1617, parafrasea parte de la plegaria inicial de *Confesiones* sobre el desasosiego del alma hasta que reposa en Dios[146]. No en vano la trama de la obra espiritualiza el tema de la peregrinación del alma caída en pos de su paraíso perdido[147]. A todo esto, R. Chacel considera *El Quijote* como la confesión de Cervantes[148]. Aunque parezca extraño, la novela picaresca presenta también una importante presencia de las *Confesiones* tanto en lo que se refiere al relato autobiográfico como a la confesión y arrepentimiento de pecados pasados[149]. Esto se aprecia especialmente en la novela de Mateo Alemán (1547-1615) *Guzmán de Alfarache* o *Atalaya de la vida humana*, publicada por partes en 1599 y 1604 y en la que el pícaro presenta su vida

---

146 Los pasajes concretos de *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* son II 8; III 1 y IV 9.

147 Véase al respecto el trabajo de A. J. DI SALVO «St. Augustine and the *Persiles* of Cervantes» en D. W. Bleznick (ed.), *Studies on* Don Quijote *and other Cervantine works*, Nueva York, 1984, págs. 55-64 y la bibliografía allí citada.

148 *La Confesión: san Agustín, Rousseau, Kierkegaard*, Barcelona, 1971, pág. 59.

149 M. HERRERO GARCÍA, en «Nueva interpretación de la novela picaresca», *Revista de Filología Española* 24 (1937), págs. 343-362, esp. pág. 349, afirma que la novela picaresca «es un producto seudo-ascético, hijo de las circunstancias peculiares del espíritu español, que hace de las confesiones autobiográficas de pecadores escarmentados un instrumento de corrección.

pasada a modo de *confesión general* (II 1, 1) y experimenta al final una conversión de sospechosa sinceridad[150].

En lo que respecta al teatro, el género de las comedias de vidas de santos es buena muestra de la popularidad de la literatura piadosa y en ellas no habían de faltar las dedicadas a la vida de Agustín. En el catálogo de J. Menéndez Peláez[151] se recogen cuatro dedicadas a ella, una de las cuales[152] se debe a la pluma de Lope de Vega (1562-1635), titulada *El divino africano.* Aunque el contenido de esta última exceda lo narrado en *Confesiones,* contenga temas procedentes de otras obras de Agustín y de una tradición hagiográfica muy consolidada y haya sido adaptado a las convenciones escénicas, no puede excluirse una lectura previa de aquéllas. Así, el punto culminante de la pieza, al final del segundo de los tres actos que contiene, es la revelación del *toma y lee.* La voz interior aflora en la voz de un ángel y el debate interno se reparte entre los personajes de Agustino y Herejía. Otro género teatral que se prestaba a recibir influjo de la filosofía agustiniana en general y de las *Confesiones* en particular son los autos sacramentales. Buena muestra de ello es Pedro Calderón de la Barca (1600-1681)[153]. Entre toda su producción destacan el

---

[150] Véase al respecto las interesantes apreciaciones de J. WHITENACK, «The destruction of confession in *Guzmán de Alfarache*», *Revista de estudios hispánicos* 18 (1984), págs. 221-239.

[151] «El teatro hagiográfico en el Siglo de Oro español: aproximación a una encuesta bibliográfica», en A. Hevia Ballina (ed.), *Memoria ecclesiae XXIV. Hagiografía y archivos de la Iglesia. Santoral hispano-mozárabe en las diócesis de España. Actas del XVIII Congreso de la Asociación celebrado en Orense (9-13 de septiembre de 2002)*, Oviedo, 2004, págs. 740-741.

[152] Aparte de ésta, son las comedias de Pedro Francisco Lanini y Sagredo, *El águila de la iglesia, san Agustín,* de fray Alonso Ramón, *Vida y muerte de san Agustín,* y de Jerónimo Villaizán y Garcés, *Vida y muerte de san Agustín.*

[153] Un panorama general de la influencia de Agustín en Calderón aparece esbozado en H. FLASCHE «Ideas agustinianas en la obra de Calderón», *Bulletin*

Sacro Parnaso, publicado en 1659, y *No hay instante sin milagro*, de 1672, como los autos en que esta influencia es más visible. El primero aborda la conversión de Agustín y el triunfo de la eucaristía dentro de un certamen alegórico. El segundo, también en forma de debate, presenta a Agustín, y con él el recuerdo de varios pasajes de las *Confesiones*, para demostrar que los milagros operados en el espíritu son superiores a los materiales.

Como se aprecia, el teatro ayudó a popularizar la vida de Agustín y con ella se extendió la fama de las *Confesiones*. Por tal motivo a casi ningún literato del siglo XVII se le escapa alguna alusión o cita textual como reflejo de admiración y reconocimiento. Aunque los ejemplos podrían multiplicarse, bastará citar los jeroglíficos de Alonso de Ledesma (1562-1623) o la poesía de Juan de Tarsis y Peralta, conde de Villamediana (1582-1622), que incluyen alguna composición inspirada en las *Confesiones*. Su influencia llega también al otro lado del Atlántico, como demuestran la *Rhythmica sacra moral y laudatoria* de F. Álvarez de Velasco y Zorrilla (1647-1704), que incluyen poemas denominados *Suspiros de san Agustín*, en realidad reelaboraciones de pasajes de las *Confesiones*, y Sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695), que en *Romances* 58 29-38, se hace eco de varios temas de *Conf.* como el análisis del tiempo o el corazón transparente.

El cambio cultural operado con la ilustración desviará el interés literario hacia otras cuestiones y referentes, bien es cierto, pero creará un nuevo modo de lectura e interpretación de lo que se contiene en las *Confesiones* marcando una forma de recepción que llega casi hasta nuestros días. Nos referimos a las homónimas *Confesiones* de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), escritas en dos partes que fueron publicadas póstumamente en

---

of Spanish Studies 61 (1984), págs. 335-342 y «Calderón y san Agustín», *Homenaje a P. Sainz Rodríguez*, vol. II, Madrid, 1986, págs. 195-207.

1782 y 1789. Pretendidas como una réplica a las de Agustín[154], a las que intenta superar en sinceridad y naturalidad, son una apología de sí mismo ante sus detractores y perseguidores y se presentan ante sus semejantes como la ofrenda de un corazón virtuoso e inocente. De este modo Rousseau abre la puerta a un tipo de semiconfesión en que lo importante es dar cabida a la historia de un corazón individual: en lugar de buscar un centro que trascender y unir, el corazón se disgrega en toda la diversidad de sus afectos sin que por ello renuncie a un éxtasis que no puede hallarse sino en paraísos artificiales[155]. En cierta medida supone la dignificación de la confesión del pícaro hecha por un personaje respetable[156]. De ahí surge también el héroe romántico e idealista de gran desarrollo en la literatura, como el desdichado Werther, trasfondo de las vivencias personales de J. W. Goethe[157] (1749-1832). El propio Agustín es incluso presentado

[154] Así lo indican toda una serie de elementos que las hacen coincidir, aunque *ex contrario*, con las de Agustín, a quien no cita siquiera cuando hace memoria de sus lecturas de juventud en el retiro de Les Charmettes. Tales son la declaración y la plegaria inicial ante Dios con que se abren, el número de libros, doce —si bien tenía pensado ampliarlo—, el proceso de conversión al catolicismo y reconversión al protestantismo ginebrino, el paso de la dicha inicial a la desgracia social que le lleva al destierro —ya no es un hijo pródigo, sino un hijo abandonado—, el análisis del robo de unos espárragos en el libro I y de una cinta en el II, entre un largo etcétera.

[155] Véase el brillante análisis que dedica a este desarrollo de la confesión M. ZAMBRANO, *La confesión...*, págs. 77-89.

[156] Thomas de Quincey, en el prólogo de sus famosas *Confesiones de un inglés comedor de opio*, reconoce que «para hallar semejantes actos de autohumillación gratuita firmados por quienes están en supuesta simpatía con el sector decente y bienpensante de la sociedad hemos de acudir a la literatura francesa o a esa parte de la alemana infectada por la espuria y deficiente sensibilidad de la francesa» (trad. de M. Teruel, Madrid, 1997).

[157] Así lo reconoce en *Poesía y verdad* XIII 609, publicada años después del éxito de *Las penas del joven Werther*, comparando el efecto que tuvo el

como héroe romántico por Chateaubriand[158]. De ahí el interés de la novela realista y naturalista por encontrar al hombre subterráneo que se manifiesta vía confesión. De hecho, para R. Chacel, situada en 1971, «toda la gran literatura del siglo pasado, o mejor, toda la literatura desde el siglo pasado consta de Memorias y Confesiones[159]».

Pasando a la literatura española del XIX, uno de los más destacados representantes del romanticismo, M. J. de Larra (1809-1837), ofrece ecos del pasaje del mendigo de Milán *(Conf.* VI 6, 9-10) en *La nochebuena de 1836,* su obra más desesperada, en donde la libre y desbocada parresia del criado beodo hace ver a Larra su desdicha y la vacuidad de sus ambiciones[160]. Este detalle, así como muchos otros, son retomados en *La Regenta* de Leopoldo Alas (1852-1901)[161], publicada en 1885 y muy imbuida por las *Confesiones*. Éstas aparecen en el mismo lote de la literatura devorada por la protagonista, Ana Ozores, y que desatan delirios de conversión y santidad; esto es, los místicos medievales y españo-

---

escribir sus vivencias personales a modo de novela con la catarsis de una confesión general y cambio a una nueva vida.

[158] Sobre su retrato en *El genio del cristianismo* (1802) y *Los mártires* (1809), *cf.* P. COURCELLE, *Les* Confessions *de saint Augustin...*, págs. 461-465.

[159] *La Confesión...*, pág. 21.

[160] Análisis de R. LAPESA, «El beodo frente al literato en san Agustín y en Larra», en M. Chevalier et al. (eds.), *Actas del Quinto Congreso Internacional de Hispanistas*, Burdeos, 1977, págs. 563-569.

[161] Es el caso de las imprecaciones de don Santos Barinaga, arruinado y alcoholizado, contra la codicia del Magistral Fermín de Pas en el capítulo XV. En el entierro de aquél, que en su rebeldía contra el clero se ha negado a la confesión y por tanto ha de efectuarse en cementerio civil, provoca que uno de los asistentes pronuncie irónicamente la máxima de *Conf.* VI 4, 6 «la letra mata» (XXII pág. 329 en la ed. de J. Oleza, Madrid, 1986). A todo esto, ciertos rasgos de la elaboración de los personajes de dicho Fermín y su madre Paula, que consagró su vida a los estudios y la promoción social de su hijo, recuerdan el lado menos espiritual de las figuras respectivas de Agustín y Mónica.

les arriba vistos y los románticos franceses legitimistas y conservadores. Por otro lado, la confesión articula toda la trama de la obra[162], en especial las de Ana-alma solitaria, escapista y romántica, escindida entre un amor espiritual y otro carnal y lastrada por un pecado original de su inocente infancia. Como prueba de todo ello, remitimos al público interesado al pasaje en que se describe cómo Ana descubrió la obra entre los libros de su padre liberal y la leyó como si de una revelación divina se tratara[163].

Otra ironización sobre los fallidos intentos de obtener la santidad sobre la base de las *Confesiones* aparece en la novela de B. Pérez Galdós (1843-1920) *Halma*, publicada en 1895 como continuación de *Nazarín* (1895). Y es que el personaje principal de dicha novela, Halma —esto es, el nombre que recibe su protagonista Catalina de Artal tras su boda con el diplomático alemán Carlos Federico de Halma-Lautenberg—, refleja la odisea del alma que intenta regresar a Dios por mediación de Cristo[164]. Además, este personaje aparece caracterizado con rasgos propios de Mónica y Agustín —viudedad, conversión de su difunto esposo, contención frente a las habladurías, interés por la vida monástica— al igual que el personaje de José Antonio Urrea representa la vida disoluta del joven Agustín y la posición de dependencia filial de Halma.

Estas obras coinciden en el tiempo con el agotamiento literario del naturalismo y de su secuela, el decadentismo, y con el regreso a una espiritualidad más profunda. Como hijos pródigos, algunos escritores ansían una verdad que no aparece y que

---

[162] Véanse los análisis de M.ª L. Cerrón Puga, «Las confesiones de Ana. Modelos de introspección en *La Regenta* de Clarín», *Cervantes* 1 (2001), págs. 143-169, y B. W. Bauer, «Confession in *La Regenta*: the secular sacrament», *Bulletin of Hispanic Studies* 70 (1993), págs. 313-323.

[163] *La Regenta* IV, págs. 264-266, ed. J. Oleza, Madrid, 1987.

[164] Véase al respecto el análisis de G. G. Minter, «Halma and the writings of St. Augustine», *Anales galdosianos* 13 (1978), págs. 73-97.

a veces sólo encuentran tras volver al seno de la Iglesia Católica[165]. En España puede apreciarse ese cambio en el Ramón Pérez de Ayala (1880-1962), decadentista en sus comienzos y que en el poema *El alegro*, recogido en *El sendero innumerable* (1915), describe un camino de conocimiento en siete estaciones, desde la soberbia hasta la fusión con la verdad. Pero quizá el ejemplo más destacado sea el de Miguel de Unamuno (1864-1936). Corazón inquieto como el de Agustín, buscador de la verdad al margen de la fe, se vuelca en su interior, en constante lucha y agonía, en pos de un Dios a cuyas puertas llama pero del que no consigue una revelación. Así se presenta en buena parte de su obra, muy impregnada de las *Confesiones* que conocía y releía[166], como demuestra el siguiente poema fechado en Palencia el 23 de julio de 1930[167]:

Tolle, lege; tolle, lege!
Agustín, qué vida agónica
entre Adeodato y Mónica
Cristo, nuestro Dios, nos teje.
Desde una cumbre salvaje
ver la patria de la paz
y en el suelo, sobrehaz,
no hallar senda para el viaje.

---

[165] Es el caso, entre otros, de las conversiones operadas en F. Coppée (1842-1908) narrada en *La bonne souffrance*, J. K. Huysmans (1848-1907), descrito en *En route* (1895) y *La cathédrale* (1898), o P. Claudel (1868-1955) que en *Ma conversion* narra un episodio muy semejante al de Agustín.

[166] Véase J. Oroz Reta, *El agonismo cristiano. San Agustín y Unamuno*, Salamanca, 1986, pág. 14, n. 20. Sobre la espiritualidad de Unamuno véase también Ch. Moeller, «Miguel de Unamuno y la esperanza desesperada» en *Literatura del siglo XX y Cristianismo*, vol. IV, págs. 55-175.

[167] Y recogido en el *Cancionero* póstumo aparecido en 1953. Citamos por la edición de *Obras completas*, Ediciones de la fundación J. Antonio de Castro, Madrid, 2002, vol. V, págs. 717-718.

Su influencia se deja notar, entre otras muchas obras, en aquellas que abordan la vida interior como *Adentro* (1900), *El sentimiento trágico de la vida* (1913) o *La agonía del Cristianismo* (1925), pero adquiere gran relevancia simbólica en la novela *San Manuel Bueno, mártir* (1930). Esta novela autobiográfica y espiritual en forma de confesión[168] condensa con fuerza el dilema entre razón y fe del joven Agustín. Así se descubre en las líneas finales, cuando el personaje de Ángela explica la conversión de su hermano Lázaro tras tratar con el párroco Manuel —personaje desgarrado entre su santidad exterior y sus dudas interiores—: «fue porque comprendió que no le engañaría [...] que sólo con la verdad, con su verdad, le convertiría [...] así le ganó con la verdad de muerte a la razón de vida».

Una teología peculiar traza Juan Ramón Jiménez (1881-1958) en su *Animal de fondo* (1949), que dibuja un dios con minúscula, creación del poeta creador, para lo que se vale de la obra de Agustín[169]. Y en Antonio Machado (1875-1939) se aprecian ecos de la búsqueda agustiniana de la verdad en la cita con la que se abría esta *Introducción*. Más canónica es la recepción en Manuel Machado (1874-1947), que en *Horas de oro. Devocionario poético* (1938) dedica un soneto a Agustín en calidad de santo amigo, cuyas *Confesiones* fueron motor de conversión[170]. Dentro ya de la Generación del 27, se aprecia un olor agustiniano en la exaltación del ser y su plenitud en el *Cántico* (1936) de Jorge Guillén (1893-1984) en especial en el tratamiento del tiempo:

---

[168] Véase el análisis de D. M. CAREY y Ph. G. WILLIAMS, «Religious confession as perspective and mediation in Unamuno's San Manuel Bueno, mártir, *Modern Languages Notes* 91 (1976), págs. 292-310.

[169] Véase A. DEL VILLAR, «San Agustín, Juan Ramón Jiménez y los demonios», *Letras de Deusto* 32 (2002), págs. 9-27.

[170] Sobre las tristes circunstancias de dicha conversión en 1936, véase M. D'ORS, *Estudios sobre Manuel Machado*, Sevilla, 2000, pág. 208.

De nuevo impacientes,
los goces de ayer
en labios con sed
van por Hoy a Siempre!

(*Los tres tiempos*, vv. 17-20)

Por otro lado, Gerardo Diego (1896-1987) publica en 1970 una colección de versos anteriores titulada *Versos divinos* que contiene algunos poemas muy cercanos a las plegarias de *Confesiones*, como el *Salmo de la transfiguración* o *Habla el alma*, que parece una inversión de la exhortación de Continencia al alma de Agustín en *Conf.* VIII 11, 27.

Finalizaremos este recorrido con la mención de María Zambrano (1904-1991) y de Rosa Chacel (1898-1994). La primera, destacada representante del pensamiento español del siglo XX[171], en el breve pero precioso libro *La confesión* (1943), desarrolla un interesante análisis literario —siempre desde la óptica que la autora denomina razón poética— de este género desde los antecedentes filosóficos de Agustín hasta la novela de Dostoievski y la literatura surrealista. Dicho marco aparece completado en la literatura española por la segunda, que en *La confesión: san Agustín, Rousseau, Kierkegaard* (1971) lo aplica a la novela de Cervantes, Pérez Galdós y Unamuno.

[171] Sobre la influencia y consideración del pensamiento de Agustín en J. Ortega y Gasset, *cf.* D. NATAL, «La lectura de san Agustín en Ortega y Gasset», *Estudio agustiniano* 22 (1987), pág. 311-345.

8. LA TRANSMISIÓN DEL TEXTO DE LAS «CONFESIONES» Y PRINCIPALES EDICIONES

Un indicio más directo de la influencia de las *Confesiones* en la posteridad es el elevado número de manuscritos conservados, que el editor L. Verheijen estima que puede llegar a los 425[172], y de ellos 43 son anteriores a 1100. Entre los más antiguos y más relevantes para la tradición manuscrita se cuentan dos de procedencia hispana, reflejo de la difusión que veíamos más arriba en época visigótica. Del primero de ellos, datado en el siglo VI y procedente del Convento de la Encarnación de Madrid, sólo quedaba un folio en 1936, que desapareció poco después y del que queda fotocopia en la Morgan Pierpoint Libray de Nueva York. El otro es el famoso códice *Sessorianus* 55 *(S)*, también del siglo VI, que custodia la Biblioteca Nazionale Centrale de Roma. Próximo a *S* se presenta un códice fragmentario del siglo IX conservado en la Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial y que manejó el editor A. C. Vega[173]. El resto de los códices *antiquiores* más interesantes son también del siglo IX, en su mayoría de procedencia francesa. Se destacan en las recientes ediciones los códices *O* (París, Bibliothèque nationale lat. 1911, procedente del Sur de Francia[174]), *C* (París, Bibliothèque nationale lat. 1913, de Auxerre) y *D* (París, Bibliothèque nationale lat. 1913A, de la región del Loira). Por otra parte hay que lamentar la pérdida de un códice considerado *optimus* por la edición maurista de 1679, el códice *Benignianus* procedente de Dijon.

---

[172] *Sancti Augustini Confessionum libri XIII*, Corp. Christ. XXVII, Turnhout, 1981, pág. LX, si bien en esa fecha hace un recuento de 337.

[173] *S. Aurelii Augustini Confessionum libri tredecim*, El Escorial, 1930. Sin embargo, y sin saber por qué, Vega no aporta la signatura de dicho códice, lo que quizá explique que no haya sido manejado por editores posteriores.

[174] Según descripción de M. GORMAN, «The early manuscript tradition of St. Augustine's *Confessiones*», *Journal of Theological Studies* 34 (1983), pág. 115.

A todo esto se cuenta con el apoyo de la tradición indirecta. Aparte de otros testimonios[175], el más importante lo constituyen los ya mencionados *Excerpta* que Eugipio extrajo de las *Confesiones*[176] y otras obras de Agustín a comienzos del siglo VI y que han tenido un papel importante en las últimas ediciones *(Eug)*.

Haciendo un repaso por las principales ediciones, la serie la inicia entre 1465 y 1470 la edición príncipe de J. Mantelin en Estrasburgo. En 1506 J. Amerbach las imprime en Basilea dentro de una edición general de las obras completas de Agustín. Allí aparecerá una nueva edición entre 1528 y 1529 de la mano de Erasmo de Rotterdam, también dentro de unas obras completas. Años después los Teólogos de Lovaina publican en Amberes otras *Obras completas*, aparecidas entre 1576 y 1577, que introducen mejoras en el texto. En 1649 se publica en París la edición de A. Arnauld, con gran rigor y que inspira la que se editará en 1679, también en París, la congregación de Saint Maur, excelente edición y fundamento de las modernas tanto por el método crítico como por la elección de manuscritos, pues maneja algunos considerados fundamentales por editores modernos, en especial *C* y *D*[177]. Tras esta edición aparecen las de J. Martin (París, 1741) con una elegante traducción francesa, y L.-E. Rondet (París, 1776), que usa por vez primera el importante ms. *O*.

Fuera de Francia, en 1838 se publica en Oxford la edición de E. B. Pusey, basada en manuscritos ingleses, y de ella derivan

---

[175] Han sido recogidos por L. VERHEIJEN en su citada edición, págs. LXXII-LXXVIII.

[176] Los textos que recoge todos los mss. de Eugipio son X 6 8-10; 24 35-34 53; 41 66-43 69; XII 25 34-35 y 27 37-32 43. Aparte de éstos, tres manuscritos incluyen además I 1 1-5 6; XI 23 29-24 31 y 27 34-31 41. En total constituyen un 6 % del texto de *Confesiones*.

[177] Según la reconstrucción de M. M. GORMAN, «The Maurists' manuscripts of four major works of Saint Augustine: with some remarks on their editorial techniques», *Revue Bénedictine* 91 (1981), págs. 238-279, esp. pág. 245.

dos ediciones alemanas de K. von Raumer en 1856 y 1872. El manuscrito *S* fue usado por primera vez en la edición de P. Knöll, en el volumen XXXIII del llamado «Corpus de Viena» (CSEL), que tuvo una réplica *minor* en la colección Teubner de Leipzig en 1898. Esta edición fue la base de la de J. Gibb y W. Montgomery (Cambridge, 1908) y tuvo su impacto en las de Ramorino (Roma, 1909) y P. de Labriolle (París, coll. Budé, 1925) que, no obstante, usa de un criterio editorial muy libre. En España, coincidiendo con el XV centenario de la muerte de Agustín, aparece en 1930[178] la edición de A. C. Vega en El Escorial. Aparte de otros méritos, fue la primera edición en considerar la información que ofrece la tradición indirecta de los *Excerpta* de Eugipio siguiendo las recomendaciones de B. Capelle[179], si bien con un criterio propio. Mayor sistematización estableció M. Skutella en su edición teubneriana (Leipzig, 1934) que aplica el «canon» de B. Capelle como criterio editorial. Considerada canónica nada más aparecer, tuvo una reedición con correcciones en Stuttgart, 1969. Con la pretensión de mejorarla se presenta la edición de L. Verheijen, publicada en el volumen XXVII del *Corpus Christianorum* (Turnhout, 1981). Aunque corrige algunos aspectos y es más sistemático en los criterios de edición, en lo que se refiere al *stemma* coincide con Skutella en separar los códices *S* y *O* en ramas diferentes y en señalar la estrecha dependencia de *C* y *D*. A pesar de sus grandes méritos, trabajos posteriores han puesto en evidencia algunos puntos débiles de su proceder. Tal es la aportación de M. Gorman, que tras analizar las faltas en la transmisión de los citados

---

178 Una reedición del mismo texto revisado y corregido por L. González aparecerá en El Escorial en 1987.

179 En el *Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine* 605-606 (1927) proponía aplicar el siguiente «canon»: rehusar la lectura que ofrece *S* en exclusiva y adoptar la que ofrece *S* junto con cualquier otro ms.

Excerpta no aprecia una relación de su texto con el de los manuscritos más antiguos de *Confesiones*[180] al tiempo que descubre coincidencias en los códices *S* y *O* como representantes de una rama de la tradición. Esta es la misma conclusión a la que llega B. Alexanderson[181] en su revisión crítica, al tiempo que señala la dificultad de llegar tan sólo a un arquetipo, ya con numerosas faltas, por encontrar la transmisión de las *Confesiones* muy marcada por la contaminación. De ese modo habría que aumentar el número de manuscritos de referencia más allá de los que Verheijen consideraba puros y sin contaminación lateral *(S, C, D, O, Eug)* y tomar la lección correcta allí donde se encuentre, pues lo importante es restituir el texto original del autor. La edición más reciente, debida a J. J. O'Donnell, no aporta avance alguno en la recensión[182] y aparece desprovista de aparato crítico, pero está minuciosamente revisada y acompañada de un extenso y detallado comentario, con numerosas notas referidas al texto.

9. TRADUCCIONES DE LAS «CONFESIONES»

Ya se ha hablado de la primera traducción de las *Confesiones* al castellano debida a S. Toscano, parcial y un tanto artificiosa al decir del siguiente traductor, el jesuita P. de Ribadeneyra (Madrid, 1596), que en su prólogo justificaba su traducción por la buena acogida que habían tenido sus traducciones previas de los tres apócrifos agustinianos y por la necesidad de ofrecer una ver-

---

[180] «The early manuscript...», pág. 133. No sucede lo mismo que con el *Comentario literal del Génesis,* en que el manuscrito del que tomó Eugipio sus *Excerpta* es el mismo del que deriva una rama de la tradición manuscrita de dicho *Comentario.* Por ello propone *Eug* como un subarquetipo más.

[181] *Le texte des* Confessions *de saint Augustin. Manuscrits et stemma*, Gotemburgo, 2003, pág. 92.

[182] *Augustine: Confessions*, vol. I. Así lo declara el propio autor en pág. LX.

sión en castellano natural y fluido. Esta traducción fue la más popular hasta el siglo XVIII en que aparecen las de los agustinos F. A. de Gante (Madrid, 1733) y E. de Zeballos (Madrid, 1781-1783). La primera, aunque correcta, sigue excluyendo los tres últimos libros. La segunda muestra mayor rigor filológico tanto por presentar la obra íntegra como por valerse de la edición de los mauristas y cotejar su traducción con la francesa de J. Martin (1741) y la italiana de G. Mazzini (1595). Su elegante estilo y su prosa fluida la han hecho una pieza clásica y objeto de numerosas reediciones que llegan hasta nuestros días, también de alguna reescritura. Tal es el caso de la actualización que lleva a cabo del agustino F. de Mier (Madrid, 1929) valiéndose de las ediciones de Ramorino y Labriolle y publicada con ocasión del citado XV centenario. Esa fecha fue ocasión también para la aparición de la primera traducción al catalán, realizada por J. M. Llovera (Barcelona, 1931), si bien aparece precedida por una adaptación catalana de la traducción francesa —por tanto, no traducción directa— de P. de Labriolle por R. Llatas (Barcelona, 1928). Justo un año después apareció la traducción castellana de A. C. Vega en El Escorial (1932), que fue refundida y publicada en 1951 junto con el texto latino en la Biblioteca de Autores Cristianos, volumen II de las obras de Agustín. Es ésta una traducción correcta, fiel al texto y a su estilo y profusamente anotada.

A un público más general se dirigen dos traducciones editadas en Madrid en 1942. La de L. Riber, basada en el texto de Labriolle, hace alarde de ornato y ampulosidad y contrasta con la sencillez y la divulgación piadosa que busca la de V. Sánchez Ruiz. Ésta ofrecía tan sólo los once primeros libros, si bien en una reedición de 1951 aparece completa. De un tenor parecido, esto es, concebidas para la divulgación, son las traducciones de A. Esclasans (Barcelona, 1968), clara pero sin una sola nota, la de J. Cosgaya (Madrid, 1986), también sencilla pero con aparato de citas bíblicas y basada en el texto de Vega, la de O. García

de la Fuente (Madrid, 1986), a partir del texto de Verheijen y a medio camino entre la literalidad y la libertad expresiva, y la de P. Rodríguez de Santidrián (Madrid, 1990), correcta pero sin apenas notas. Verdaderamente meritoria se presenta la traducción de F. Montes de Oca (México, 1970) poco conocida pero con una buena labor filológica tanto en la presentación y la anotación del texto como en la traducción fiel a su peculiar estilo[183]. Una labor parecida refleja la traducción catalana de M. Dolç (Barcelona, 1989) sobre el texto de Verheijen.

El interés por la obra en los últimos años se ha acrecentado como demuestran las recientes traducciones de P. Tineo Tineo (Madrid, 2003), S. Magnavacca (Buenos Aires, 2005) y A. Uña Juárez (Madrid, 2006). La primera, fluida, cuidada en su presentación y con notas que demuestran un gran conocimiento de la obra de Agustín y un interés exclusivamente teológico, está basada en el texto de Vega. La segunda sorprende por la habilidad con que capta el significado del texto de Skutella y sus notas muestran un interés eminentemente filosófico. Ese mismo interés es el de la tercera que, aunque bien fundada y correcta, exhibe un texto continua e inexplicablemente entrecortado por términos del original y por glosas exegéticas.

10. LA PRESENTE TRADUCCIÓN

Dejando de lado versiones anónimas, tal vez refundiciones de traducciones previas, reescrituras publicadas bajo el engaño-

[183] Así lo declara en la pág. LII: «hemos tratado de reproducir pedisecuamente el orden de la frase latina y, por tanto, el pensamiento agustiniano; hemos tratado de reproducir las numerosas repeticiones de palabras y hasta intentado reflejar, donde ha sido posible, los juegos de vocabulario a que tan aficionado se mostraba».

so título de *Confesiones*[184] y otros sucedáneos por el estilo[185], creemos que en el amplio panorama que acabamos de trazar hay cabida para la presente traducción que, partiendo del texto original, intenta ser fiel mediadora entre el público y las palabras de Agustín. Nuestro método de trabajo ha sido netamente filológico, sin apriorismos, contemplando la obra como lo que es, una producción literaria dirigida a un público específico que comparte un código con el autor. Es ese código de lectura el que, salvando la distancia temporal e ideológica, hemos intentado reconstruir.

En lo que se refiere al texto, hemos adoptado el texto de L. Verheijen, si bien hemos tenido también en cuenta las apreciaciones y la guía de J. O'Donnell en su valioso comentario[186] y la revisión crítica de muchas lecturas del texto que hace B. Alexanderson[187]. He aquí el listado de los pasajes en que nos distanciamos del citado editor:

	Texto de Verheijen	Traducción presente
I 2, 2	⟨*in profundis*⟩ *inferi*	*inferi*
I 6, 10	*deficiunt*	*deficient*
I 8, 13	*ceteroque*	*ceterorumque*
I 11, 18	*laxata sunt*	*laxata sint*
I 12, 19	*non de*	*de non*
I 14, 23	*difficultas*	om.

[184] Tal es el caso de la que P. A. URBINA (Madrid, 1974) denomina «traducción libre en versión actualizada», en realidad una novelización de los diez primeros libros entrecortada con datos cronológicos sobre la redacción de la ingente obra agustiniana.

[185] Es el caso de la obra de P. DE LUIS *Las* Confesiones *de san Agustín comentadas (Libros 1-10)*, Valladolid, 1994, en realidad una paráfrasis glosada de las mismas en tercera persona.

[186] *Augustine: Confessions*, vols. II y III, Oxford, 1992.

[187] *Le texte des* Confessions...

	Texto de Verheijen	Traducción presente
I 14, 23	*et qua non esset*	*atque ea nata non essent* (Sizoo, *Mnemosyne* 13 [1947], 141-142)
I 18, 29	*id se alteri facere*	*id se alteri non facere*
II 5, 11	*quaere*	*quare*
II 8, 16	*considerare.*	*considerare?*
III 2, 3	*gererent*	*agerent* (coni. Vega)
III 4, 7	*coeperam*	*iam coeperam*
III 6, 10	*istis elementis*	*ipsis elementis*
III 6, 10	*terrestria: cum*	*terrestria cum*
III 9, 17	*congrue*	*congrua*
IV 3, 6	*cautus*	*castus*
IV 8, 13	*spes*	*species*
V 6, 11	*ferebam*	*efferebam*
IV 16, 28	*aut sedeat*	*an sedeat*
V 8, 15	*ontemnentis*	*contemnentes*
VI 1, 1	*offerebat*	*efferebat*
VI 3, 3	*negotiorum*	*negotiosiorum*
VI 10, 17	*ad te expectantium*	*a te expectantium*
VI 13, 23	*qua solet*	*qua solebat*
VI 16, 26	*et ablatura*	*et ablutura*
VII 3, 5	*causa*	*causam*
VIII 1, 1	*uitae*	*uiae*
VIII 2, 3	*populi Pelusiam*	*pupulos iam* (Courcelle)
VIII 2, 5	*strepuerunt*	*instrepuerunt*
VIII 5, 11	*me ipso*	*in me ipso*
IX 7, 17	*flagraret*	*fragraret*
IX 10, 25	*resurgimus*	*resurgemus*
IX 11, 28	*ut coniuncta terra*	*ut terra coniuncta* (emmendaui)
X 3, 4	*confitente*	*confitentem*
X 27, 38	*flagrasti*	*fragrasti*
X 34, 53	*sanctificatori*	*sacrificatori*

	Texto de Verheijen	Traducción presente
X 35, 57	*ordinatorum*	*ordinatorem*
X 28, 39	*ne frangat*	*naufragat*
X 31, 47	*est*	om.
XI 13, 16	*deficiunt*	*deficient*
XII 28, 38	*uariationes*	*mutationes* (scr. O'Donnell)
XII 28, 29	*resipiscit*	*respicit*
XII 27, 37	*mole ... potestatem*	*molem ... potestate*
XIII 16, 20	*atque*	*aquae*
XIII 18, 23	*in principia*	*in principio*
XIII 2, 3	*haerere*	*adhaerere*
XIII 30, 45	*deuicti*	*deuincti*

En cuanto al proceso de traducción, hemos intentado respetar en todo momento el texto original en lo que se refiere al orden de la frase, al significado de las palabras y a su poder connotativo, y a los elementos del estilo. Ello ha supuesto, en el caso del vocabulario, tener que indagar, e incluso investigar, el significado de algún término, como *distentio* (XI 29, 39), tan alejado de nuestra «distensión». En cuanto a los juegos de palabras, se ha procurado reproducirlos o, de no ser posible como en los versículos finales del libro IV, han sido advertidos en nota. Asimismo hemos intentado mantener las rimas y la abundancia de nexos copulativos por entenderlos como rasgo de estilo. El resultado tal vez pueda resultar chocante al lector acostumbrado a otras reglas en la prosa castellana; incluso puede extrañarse de algunos párrafos de enmarañada y entrecortada sintaxis, pero es así como el autor escribió y ésta es la forma que entendemos más honesta y aséptica —diríase tal vez mejor arqueológica— de acercar al lector al original. En conexión con el estilo sálmico también hemos dispuesto de forma estíquica las plegarias detectadas a lo largo de *Confesiones*, de forma que se pueda apreciar mejor el tono lírico que las impreg-

na[188]. Asimismo hemos diferenciado las personas del diálogo interno que el texto evidencia en algunos pasajes. Creemos que el texto y el público lector salen ganando con esta forma de presentación.

Por último, en lo que se refiere a la anotación del texto, se observará que todas las citas bíblicas, tanto las que aparecen de forma completa y literal como las que afloran de una forma más laxa, aparecen señaladas en cursiva de modo que, aunque no puedan aflorar en un peculiar estilo bíblico al uso de la tradición anglosajona, al menos queden visibles al lector. La forma de citar los libros de la Biblia es completa y en castellano, de modo que resulte fácil su identificación al profano. El resto de las notas pretenden acercar los horizontes literario, religioso y filosófico de Agustín, con numerosas referencias al resto de su extensa obra, citada según la tabla de traducción del *Diccionario de san Agustín*[189]. Al mismo tiempo, se ha intentado reunir y actualizar en nota todos aquellos avances de la investigación que permitan comprender mejor el texto. Es el caso de los relativos al maniqueísmo, en donde ha habido destacados avances, pero también el de los que atañen a la configuración literaria de la obra.

---

[188] Seguimos así las apreciaciones de J. FONTAINE («Une révolution littéraire...» pág. 188) sobre la configuración rítmica de estos pasajes y su proceder en la traducción de algunos de ellos en págs. 176, 186 y 192.

[189] A. D. FITZGERALD (dir.), *Augustine through the ages = Diccionario de san Agustín. San Agustín a través del tiempo* [trad. C. Ruiz-Garrido], Burgos, 2001, págs. xli-xlvi.

SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA

a) Agustín y su obra

Repertorios bibliográficos

GEERLINGS, W., *Augustinus — Leben und Werk. Eine bibliographische Einführung*, Paderborn, 2002.
SEVERSON, R., *The Confessions of Saint Augustine. An annotated bibliography of modern criticism, 1888-1995*, Westport, 1996.

Diccionarios y enciclopedias

FITZGERALD, A. D. (dir.), *Augustine through the ages = Diccionario de san Agustín. San Agustín a través del tiempo* [trad. C. Ruiz-Garrido], Burgos, 2001.
MAYER, G. *et al.* (eds.), *Augustinus Lexikon*, Basilea, 1986.

Estudios biográficos

ALFARIC, P., *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, París, 1918.

BROWN, P., *Agustine of Hipo. A biography = Agustín de Hipona* [trad. S. Tovar, M.ª R. Tovar, J. Olfield], Madrid, 2001.
LANCEL, S., *Saint Augustin*, París, 1999.
O'DONNELL, J. J., *Augustine. A new biography*, Nueva York, 2005.

b) Las *Confesiones*

Ediciones y ediciones comentadas

O'DONNELL, J., *Augustine: Confessions*, 3 vols., Oxford, 1992.
SKUTELLA, M., H. JUERGENS, W. SCHAUB, *Confessiones. S. Aurelii Augustini Confessionum libri XIII*, Stuttgart, 1969.
VEGA, A. C., *S. Aurelii Augustini Confessionum libri tredecim*, El Escorial, 1930.
VERHEIJEN, L., *Sancti Augustini Confessionum libri XIII*, Turnhout, 1981 (Corpus Christianorum, series Latina XXVII).

Aspectos textuales

ALEXANDERSON, B., *Le texte des* Confessions *de saint Augustin*, Gotemburgo, 2003.
GORMAN, M., «The manuscript tradition of Eugippius' *Excerpta ex operibus sancti Augustini*», *Revue Bénedictine* 92 (1982), págs. 7-32 y 229-265.
—, «The early manuscript tradition of st. Augustine's *Confessiones*», *Journal of Theological Studies* 34 (1983), págs. 114-145.
TRÄNKLE, H., «Textkritische Bemerkungen zu Augustins Confessiones», *Hermes* 124 (1997), págs. 208-236.

Temas y contenido

COURCELLE, P., *Récherches sur les* Confessions *de saint Augustin*, París, 1950 (2.ª ed. 1968).

FELDMANN, E., «Confessiones», *Augustinus Lexikon*, vol. I, Basilea,1994, págs. 1134-1193.

QUINN, J. M., *A companion to the* Confessions *of Saint Augustine*, Nueva York, 2007.

RIES, J., A. RIGOBELLO, A. MANDOUZE, *«Le Confessioni» di Agostino d'Ippona. Libri III-V, Lectio Augustini. Settimana agostiniana pavese,* Palermo, 1984.

Modelos y fuentes

BENNETT, C., «The Conversion of Vergil: The Aeneid in Augustine's Confessions», *Revue des Études Augustiniennes* 34 (1988), págs. 47-69.

COURCELLE, P., «Antécedents autobiographiques des *Confessions* de Saint Augustin», *Revue de philologie* 83 (1957), págs. 23-51.

HAGENDAHL, H., *Augustine and the Classics*, Gotemburgo, 1967.

KNAUER, G. N., *Psalmenzitate in Augustins Konfessionen*, Gotinga, 1955.

MARROU, H.-I., *S. Augustin et la fin de la culture antique,* 2 vols., París, 1958.

MISCH, G., *A History of Autobiography in Antiquity*, Westport, 1974, 2 vols. (= Londres, 1950, trad. de *Geschichte der Autobiographie*, Leipzig-Berlín, 1907).

TESTARD, M., *Saint Augustin et Cicéron*, 2 vols., París, 1958.

Maniqueísmo

BERMEJO RUBIO, F., *El maniqueísmo. Estudio introductorio*, Madrid, 2008.

BERMEJO RUBIO, F., J. MONTSERRAT TORRENTS (eds.), *El maniqueísmo. Textos y fuentes*, Madrid, 2008.

BEDUHN, J. D., *The Manichaean body in discipline and ritual*, Baltimore, 2002.

—, «The Near Eastern connections of Manichaean confessionary practice», *ARAM* 16 (2004), págs. 161-177.

—, «The domestic setting of Manichaean cultic associations in Roman Late Antique», *ARG* 10 (2008), págs. 259-271.

—, «Augustine accused: Megalius, Manichaeism, and the inception of the *Confessions*», *Journal of Early Christian Studies* 17 (2009), págs. 85-124.

—, *Augustine's Manichaean Dilemma. 1 conversion and Apostasy*, 373-388 C.E, Filadelfia, 2010.

DECRET, F., *L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles). Étude historique et doctrinale*, vol. I, París, 1978.

KOENEN, L., «Augustine and Manichaeism in light of the Cologne Mani Codex», *Illinois Classical Studies* 3 (1978), págs. 154-195.

LIEU, S., *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China. A Historical Survey*, Manchester, 1985.

OORT, J. van, «Augustinus und der Manichäismus» en *The Manichaean ΝΟΥΣ. Proceedings of the International Symposium*, Lovaina, 1995, págs. 289-307.

—, «Manichaeism and Anti-Manichaeism in Augustine's *Confessiones*» en L. Cirillo, A. van Tongerloo (eds.), *Manichaean Studies III, Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi «Manicheismo e Oriente Cristiano Antico»*, Turnhout, 1997, págs. 235-247.

Aspectos literarios

CHACEL, R., *La confesión: san Agustín, Rousseau, Kierkegaard*, Barcelona, 1971.

COURCELLE, P., *Les* Confessions *de saint Augustin dans la tradition littéraire*, París, 1973.

DILORENZO, R. D., «*Non pie quaerunt*: Rhetoric, Dialectic and the Discovery of the True in Augustine's *Confessions*», *Augustinian* Studies 14 (1983), págs. 117-127.

FERRARI, L. C., «Saint Augustine on the road to Damascus», *Augustinian studies* 13 (1982), págs. 151-170.

—, «El origen de las *Confesiones* de san Agustín», *Augustinus* 49 (2004), págs. 35-72.

FONTAINE, J., «Une révolution littéraire dans l'Occident latin: les *Confessions* de saint Augustin», *Bulletin de littérature ecclesiastique* 88 (1987), págs. 173-193.

FONTANIER, J.-M., «Les *Confessions* d'Augustin: confessions, conscience, conversion», *Revue des études latines* 77 (1999), págs. 276-292.

GROTZ, L., *Die Einheit der* Confessiones: *warum bringt Augustin in den letzen Büchern seiner* Confessiones *eine Auslegung der* Genesis*?*, Tubinga, 1970.

HERZOG, R., «Non in sua voce. Augustins Gespräch mit Gott in den Confessiones-Vorausetzungen und Folgen», en K. Stierle, R. Warning (eds.), *Das Gespräch*, Múnich, 1984, págs. 213-250.

HOLZHAUSEN, J., «Augustin als Biograph und Exeget. Zur literarischen Einheit der *Confessiones*», *Gymnasium* 107 (2000), págs. 519-536.

KÖTZÉ, A., *Augustine's Confessions. Communicative purpose and audience*, Leiden-Boston, 2004.

MAGNAVACCA, S., «El pasaje de XI, 29, 39 en la estructura de las *Confesiones*», *Teología y vida* 43 (2002), págs. 269-284.

MARTIN, R., «Apulée, Vergile, Augustin: réflexions nouvelles sur la structure des *Confessions*», *Revue des Études Latines* 68 (1990), págs. 136-150.

MILES, M. R., «Infancy, Parenting and Nourishment in Augustine's *Confessions*», *The Journal of the American Academy of Religion* 50 (1982), págs. 349-364.

RATZINGER, J., «Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der *confessio*», *Revue des études augustiniennes* 3 (1957), págs. 375-392.

SHANZER, D. R., «Latent narrative patterns, allegorical choices, and literary unity in Augustine's *Confessions*», *Vigiliae Christianae* 46 (1992), págs. 40-56.

—, «*Avulsa a latere meo:* Augustine's spare rib - *Confessions* 6.15.25», *Journal of Roman Studies* 92 (2002), págs. 157-176.

SIEBEN, H.-J., «Der Psalter und die Bekehrung der VOCES und AFFECTUS. Zu Augustinus, Conf. IX, 4. 6 und X, 33», *Theologie und Philosophie* 52 (1977), págs. 481-497.

TILLIETTE, J.-Y., «Saint Augustin entre Moïse et Jean-Jacques? L'aveu dans les *Confessions*», *L'Aveu. Antiquité et moyen-âge. Actes de la table ronde organiseé par l'École française de Rome avec le concours du CNRS et de l'Université de Trieste (Rome 28-30 mars 1984)*, Roma, 1986, págs. 147-168.

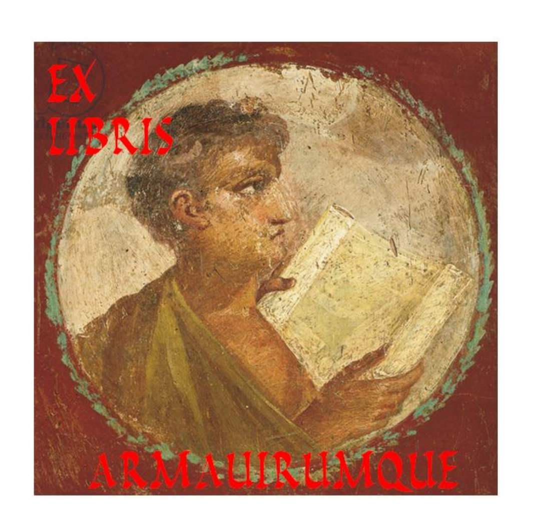
ZAMBRANO, M., *La Confesión: Género literario*, Madrid, 1995.

ZIMMERMANN, B., «Augustinus *Confessiones* eine Autobiographie? Überlegungen zu einem Scheinproblem», en M. Reichel (ed.), *Antike Autobiographien. Werke-Epochen-Gattungen*, Colonia, 2005, págs. 237-249.

Lengua y estilo

VERHEIJEN, M., *Eloquentia pedisequa. Observations sur le style des Confessions de saint Augustin*, Nimega, 1949.

MOHRMANN, Ch., «Considerazioni sulle *Confessioni* di sant' Agostino», *Études sur le latin des chrétiens*, vol. II, Roma, 1961, págs. 277-323.



LIBRO I
PECADO ORIGINAL Y LACTANCIA DE AGUSTÍN EN LA FE

SINOPSIS

1-6 Introducción a la obra (invocación, alabanza de la bondad de la creación y de Dios creador, plegaria y presentación)

7-12 Nacimiento y primera infancia de Agustín
- 9 Posibilidad de recordar la etapa prenatal
- 10 Dios eterno concede la existencia al ser humano efímero
- 11-12 El pecado, la concupiscencia, se halla ya presente en la primera infancia

13-31 La niñez de Agustín
- 13 Las primeras palabras
- 14-15 El duro aprendizaje de las primeras letras
- 16 Pecados de la niñez
- 17-18 Catecumenado y tentativa de bautismo
- 19 La providencia divina regía la formación en las letras
- 20-28 En la clase.del gramático griego y latino
- 21-24 Crítica de los textos comentados y la pedagogía utilizada
- 25-27 Crítica del canon escolar de autores: el ejemplo de Terencio
- 28 Crítica del latín literario
- 29-31 Reflexión final sobre los pecados de su niñez

LIBRO I

Prólogo: a) Invocación

Grande eres, Señor, y por entero loable[1]; 1
grande es tu virtud y para tu sabiduría no hay número[2].
Y alabarte desea el ser humano,
mera porción de tu creación,

---

[1] Salmos 47, 2; 95, 4; 144, 3 y Tobías (Tob. 13, 1 ss.). Esta invocación parece ser la respuesta de la creación al cántico victorioso con el que los justos alaban al Creador en Apocalipsis 15, 3-4: *grandes y admirables son tus obras, Señor Dios todopoderoso: justos y verdaderos son tus caminos, Rey de las generaciones. ¿Quién no te temerá, Señor, y engrandecerá tu nombre?* De este modo, el comienzo de estas *Confesiones* enlaza con su final, la aspiración a la *paz del sábado,* el descanso eterno en la contemplación de Dios (XIII 35, 50 ss.). A todo esto, J. Van Oort, «Manichaeism and Anti-Manichaeism in Augustine's Confessiones», en L. Cirillo, A. van Tongerloo (eds.), *Manichaean Studies III, Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi «Manicheismo e Oriente Cristiano Antico»*, Turnhout, 1997, pág. 243, ve una alusión deliberada y polémica al Gran Padre de los maniques, principales destinatarios de la obra. La evocación bíblica cobra así un nuevo sentido si se considera que los salmos maniqueos describen la morada divina, o «reino de la alabanza», como lugar luminoso y lleno de los cantos armoniosos e ininterrumpidos que tributan los coros de justos como homenaje y ofrenda *(cf.* H.-Ch. Puech, «Musique et hymnologie manichéennes», en *Sur le manichéisme et autres essais*, París, 1979, pág. 187).

[2] Salmos 146, 5. Se cierra así una invocación a la Trinidad (*cf.* G. N.

y el ser humano que exhibe su carácter mortal,
que exhibe el testimonio de su pecado
y el testimonio de que *te opones a los soberbios*[3].
Y con todo, alabarte quiere el ser humano,
mera porción de tu creación.
Tú le incitas a que le deleite alabarte,
porque nos has hecho para ti,
e inquieto está nuestro corazón hasta que descanse en ti.

Concédeme, Señor, conocer y *entender*[4]
si antes debo invocarte o alabarte,

KNAUER, *Psalmenzitate in Augustins Konfessionen*, Gotinga, 1955, págs. 49-51). Por otro lado, esta expresión bíblica está cargada de contenido filosófico en el significado que Agustín otorga a los términos *sapientia* «sabiduría» y *numerus* «número» en el sentido de que es imposible llegar a Dios por el conocimiento científico y racional (sobre la piedad requerida para alcanzar dicha sabiduría mediante la confesión, *vid. infra* V 4, 7, n. 55). El primero de esos dos conceptos, *sapientia*, lo define en *Cuestiones diversas a Simpliciano* II 2, 3, como conocimiento de lo eterno e inmutable —Dios— y se opone a *scientia* «ciencia», que se dedica al conocimiento de los entes materiales que percibimos por los sentidos. A su vez, *numerus* lo toma en sentido pitagórico como «proporción armónica» o «diseño» preexistente al que se conforma el mundo real en su desarrollo, tal como puede verse en el tratamiento que recibe este concepto en el libro VI de *Sobre la música*. Allí Agustín distingue una serie de números: desde los más sensibles y sometidos al tiempo —por eso los cinco libros anteriores han versado sobre los pies métricos y sus combinaciones, esto es, módulos formados por distintos números— a los más inteligibles y propios del alma, los números espirituales o proporciones armónicas que reflejan, en la estructura de la creación, la eternidad e inmutabilidad de Dios.

[3] Santiago 4, 6 y Pedro 5, 5. La soberbia es para Agustín el origen de todo pecado por contravenir el orden de la creación, en cuanto que da la espalda y dirige hacia uno mismo el amor que debe dirigirse a Dios. Ésta es la primordial falta que Agustín critica en los maniqueos a lo largo de esta obra.

[4] *Cf.* Salmos 118, 34; 73; 144.

y si saber lo que eres antes que invocarte[5].
Pero, ¿quién te invoca sin saber lo que eres?
porque quien no lo sabe puede invocar una cosa por otra.
¿O es que eres invocado precisamente para que se sepa?
Es más, *¿cómo van a invocar a Aquel en quien no han creído*[6]?
¿O cómo van a creer sin que haya predicador tuyo[7]?
Y alabarán al Señor quienes lo buscan[8],
pues quienes lo buscan lo encuentran[9],
y al encontrarlo, lo alabarán.
Te buscaré, Señor, invocándote,
y te invocaré creyendo en ti,
pues nos has sido predicado.

Te invoca, Señor, mi fe, la que me has dado,
la que me has insuflado
gracias a la condición humana de tu hijo,
por ministerio de tu predicador.

b) Plenitud de la creación en Dios...

¿Y cómo voy a invocar a mi Dios, Dios y Señor mío, 2, 2
ya que al invocarlo no dejaré de estar llamándolo hacia mí?
¿Y qué lugar hay en mí adonde pueda venir a mí mi Dios?

---

[5] Salmos 21, 27 y Mateo 7, 7. Traducimos así el peculiar uso de *scire, nescire* («saber», «desconocer») aplicado a Dios, cuya naturaleza no comprenderían los maniqueos. Por ello se entiende que más adelante en X 24, 35, mientras recorre las cavernas de la memoria, Agustín use el verbo *discere* «aprender» para referirse a la noción de Dios previamente impresa en el alma y reactivada con el aprendizaje, tal y como sucede con las artes liberales.

[6] Romanos 10, 14.

[7] Sobre la repercusión de *praedicare, praedicator* en la concepción de esta obra, véase el apartado 6.3 de la *Introducción*.

[8] Salmos 21 27.

[9] *Cf.* Mateo 7, 7-8; Lucas 11, 10.

¿Adónde llegará Dios a mí,
el Dios *que ha hecho el cielo y la tierra*[10]?

Y así, Señor Dios mío, ¿hay algo en mí que te abarque, o es que te abarcan el cielo y la tierra, que has hecho y en los que me has hecho? ¿Acaso porque sin ti no existiría, te abarca todo lo que existe? Por tanto, puesto que yo también existo ¿para qué voy a pedir que vengas a mí, quien no existiría si no existieses en mí? No es que yo ya sea parte *del infierno*[11], y sin embargo también allí estás pues, *aunque descendiere al infierno, sigues a mi lado*[12]. Por consiguiente yo no existiría, Dios mío; en absoluto existiría si no existieses dentro de mí. O mejor dicho: no existiría si no existiese en ti, por quien todo, gracias a quien todo y en quien todo existe[13]. Así es, Señor. Así es.

¿Adónde te invoco, siendo que estoy en ti? ¿O de dónde puedes venir a mí? De hecho ¿adónde me retiraré, más allá del cielo y de la tierra, para que de ahí venga a mí mi Dios, que dijo: «*yo lleno el cielo y la tierra*[14]»?

3, 3 Así pues, ¿te abarcan el cielo y la tierra porque Tú los llenas? ¿O los llenas y sobra, porque no te abarcan? ¿Y hacia dónde concentras cuanto queda de ti una vez se han llenado el cielo y la tierra? ¿Acaso no necesitas ser contenido por todas partes

---

[10] Génesis I 1.

[11] Proverbios 9, 18. Por otro lado, R. D. DiLorenzo, «*Non pie quaerunt*: Rhetoric, Dialectic and the discovery of the True in Augustine's *Confessions*», *Augustinian* Studies 14 (1983), págs. 117-127, aprecia tras esta alabanza inicial la estructura retórica que hace de la autobiografía de Agustín una *hipótesis*, un caso concreto, de la *tesis* principal de la obra, la de mostrar la bondad de Dios hacia la humanidad.

[12] Salmos 138, 8.

[13] *Cf.* Romanos 11, 36.

[14] Jeremías 23, 24.

Tú, que contienes todo, porque llenas cuanto llenas conteniéndolo? Porque las vasijas que de ti rebosan no te hacen estable porque, aunque se rompan, no te desparramas. Y cuando te desparramas sobre nosotros no te posas, sino que nos elevas; y no te desperdigas, sino que nos congregas[15]. Pero todo lo que llenas, todo por entero lo llenas de ti. ¿O es que como todo no puede abarcarte por entero abarca todo una parte de ti y ese todo abarca al mismo tiempo dicha parte? ¿Abarca cada parte su parte, las mayores las mayores, las menores las menores? Entonces, ¿existe alguna parte tuya mayor, alguna menor? ¿O es que por todas partes eres todo y ninguna cosa te abarca por entero?

y de Dios más allá de la creación

¿Qué eres, pues, Dios mío? 4, 4
¿Qué, por favor, sino el Señor, Dios?
¿Quién es por tanto el Señor, fuera del Señor?
¿O quién es Dios, fuera de nuestro Dios[16]*?*
El más elevado, el mejor;
el más poderoso, el más todopoderoso;
el más misericordioso y justo;
el más oculto y más presente;
el más hermoso y más fuerte;
el estable y el más inasible;
el inmutable que todo lo muda:
nunca nuevo, nunca viejo,
que todo renueva y que a los soberbios guía
a la ancianidad ¡y no lo saben[17]!;

[15] *Cf.* Salmos 146, 2.
[16] Salmos 17, 32.
[17] *Cf.* Job 9, 5.

siempre activo, siempre quieto;
el que acapara y no necesita;
el que sostiene y llena y protege;
el que crea y nutre y culmina;
el que busca, siendo que nada te falta.

Amas y no te arrebatas;
sientes celos y estás seguro[18];
te arrepientes y no te lamentas[19];
te enfadas y estás tranquilo[20];
cambias de actividad, pero no cambias de propósito;
recibes aquello que encuentras y que nunca has perdido:
nunca necesitado, y te alegras de la ganancia;
nunca avaro, y exiges intereses[21].
Se te da de más para que debas[22]
y ¿quién tiene algo que no sea tuyo?
Devuelves las deudas sin deber a nadie;
condonas las deudas sin perder nada.
¿Y qué hemos dicho, Dios mío, vida mía, dulzura sagrada mía,
o qué dice cualquier otro cuando habla de ti?
¡Ay de los que callan sobre ti, porque son mudos locuaces!

c) plegaria

5, 5 ¿Quién me concederá hallar sosiego en ti?
¿Quién me concederá que vengas a mi corazón y lo embriagues para que olvide mis males y abrace a mi único bien, a ti?
¿Qué eres para mí? Apiádate de mí para que hable.
¿Qué soy yo para ti, para que Tú me ordenes que te ame,

---

[18] *Cf.* Joel 2, 18; *Zacarías* 1, 14; 8, 2.
[19] Después del diluvio (Génesis 6, 6-7).
[20] Contra la incredulidad de Moisés en Éxodo 4, 14.
[21] *Cf.* la parábola de los talentos (Mateo 25, 14-30).
[22] En referencia a parábola del buen samaritano (Lucas 10, 29-37).

y te enfades si no lo hago y me amenaces con grandes desgracias?
¿Es desgracia pequeña no amarte? ¡Ay de mí!
Por medio de tus actos de misericordia dime,
Señor Dios mío, qué eres para mí.
Di a mi alma: «soy tu salvación[23]»;
dilo de modo que lo oiga.
He aquí ante ti los oídos de mi corazón, Señor:
ábrelos y di a mi alma: «*soy tu salvación*[24]».
Echaré a correr en pos de estas palabras, y te abrazaré.
No quieras esconder de mí tu rostro[25]:
muera yo para no morir, para verlo.

d) presentación de sus Confesiones

Angosta es la casa de mi alma para que vengas a ella: 6
que sea ensanchada por ti.
Está en ruinas: reconstrúyela.
Tiene cosas que ofenderían a tus ojos,
lo confieso y lo sé, pero ¿quién la limpiará?
¿O a quién otro sino a ti gritaré:
«*purifícame de mis* faltas *oculta*s
y libera a tu siervo de las ajenas»[26]?
Creo y por ello también hablo[27], Señor; lo sabes[28].
¿Es que no te he expuesto, para desgracia mía, mis faltas, Dios mío,
y has disipado Tú la impiedad de mi corazón[29]?

---

[23] Salmos 34, 3.

[24] *Cf.* la nota precedente.

[25] *Cf.* Éxodo 33, 23.

[26] Salmos 18, 13-14.

[27] *Cf.* Salmos 115, 10.

[28] Esta expresión, muy frecuente en todas estas *Confesiones*, se repite también en el *Libro de los salmos*. Aunque aquí no haga referencia a un salmo concreto es un medio de dar colorido bíblico a la expresión (*cf.* G. N. Knauer, *Die Psalmenzitate...*, págs. 75-77).

[29] *Cf.* Salmos 31, 5.

No me enfrento en juicio a ti[30], que eres la Verdad[31]; tampoco quiero engañarme a mí mismo para que mi maldad no se mienta a sí misma[32]. Así pues, no me enfrento en juicio a ti porque, *si observases mis maldades —¡ay Señor, Señor!—, quién las defenderá*[33]?

Nacimiento y primera infancia

6, 7 A pesar de todo, permíteme que hable ante tu misericordia, a mí, tierra y polvo[34]; permíteme hablar a pesar de todo, puesto que es a tu misericordia a quien estoy hablando, no a un ser humano que se ríe de mí. Y Tú quizá te ríes de mí *pero, una vez vuelvas tu rostro, te apiadarás de mí*[35]. ¿Qué es, pues, lo que quiero decir, Señor, sino que no sé de dónde he llegado aquí, a esta no sé si decir vida mortal o muerte vital[36]? No lo sé.

---

30 *Cf.* Jeremías 2, 29.

31 Juan 14, 6.

32 *Cf.* Salmos 26, 12.

33 Salmos 129, 3.

34 Para la expresión, *cf.* Génesis 18, 27; Job 42, 6.

35 Jeremías 12, 15.

36 A partir de ahora y hasta el libro IX, Agustín va a repasar su vida según el peculiar sistema romano de división de la vida en cinco edades. Comienza por la *infantia,* etapa que la ley romana extiende hasta los siete años —a éste y a los siguientes números séanles quitado uno en el cómputo moderno, pues los antiguos no conocían el concepto de cero—, si bien Agustín sigue de cerca la etimología *(infans,* «que no habla») y el uso habitual que la restringen a la etapa de la lactancia. De ahí se pasa a la *pueritia,* que termina legalmente a los catorce/dieciséis años; en el caso de las muchachas, los doce años suponen la entrada en la edad casadera. El desarrollo hasta la madurez e independencia del varón se realizaba en la *adulescentia* (literalmente *adulescens* es el que «está creciendo») y, una vez completada, comenzaba la etapa de madurez o *iuuentus,* que *grosso modo* abarcaba las décadas de los treinta a los cincuenta. A partir de entonces aparece la vejez, *senectus.* Éste es el esquema tradicional romano que parte de Varrón (según información de CENSORINO, *Sobre el día del nacimiento* 14, 2 y de SERVIO, *Comentario a Eneida* V 295) y de Séneca (según LACTANCIO, *Instituciones divinas* VII 15,

Y me reconfortaron los consuelos de tus actos de misericordia, según los oí de los padres de mi carne, del que y en la que me diste forma en el tiempo[37], pues yo no los recuerdo. Me reconfortaron, bien es cierto, los consuelos de la leche humana, pero ni mi madre ni las nodrizas se llenaban solas su pechos sino que Tú, a través de ellas, dabas el alimento de mi niñez según tu disposición y tus riquezas repartidas hasta el fondo de las cosas. Tú también me dabas el no querer más de lo que me dabas, y a las que me nutrían dabas el querer darme lo que les dabas, y es que querían darme, según el afecto preestablecido, aquello en lo que gracias a ti abundaban. De hecho, era un bien para ellas el bien que yo de ellas recibía, que no provenía de ellas sino que existía por mediación de ellas.

No hay duda: todos los bienes proceden de ti, Dios, y de mi Dios me llega todo bienestar. De ello me di cuenta poco después, cuando a gritos me llamabas por medio de esas mismas cosas que proporcionas dentro y fuera. Sí, entonces sabía ma-

---

14-17). No obstante, algunos autores cristianos como el propio Agustín en su *Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos* I 23, 35-41, intentan ajustar las edades del ser humano a los seis días de la creación y de ese modo dividen dos etapas en la vejez, siempre a la espera del séptimo día, el descanso eterno que anhela Agustín al final de estas *Confesiones* (XIII 38, 53). De hecho, a lo largo de estas *Confesiones* Agustín introduce en cada una de las etapas metáforas asociadas a cada día de la creación según el *Génesis*, como se irá viendo en nota. Por lo demás, esta partición de las edades del hombre será frecuente en la Edad Media a partir de ISIDORO, *Etimologías* XI 2, 1-8. Sobre el desarrollo posterior de estas particiones en las artes y el pensamiento europeos, *cf.* J. A. BURROW, *The Ages of Man*, Oxford, 1986.

[37] Nació el 13 de noviembre del 354. Como nos informa más adelante, los nombres de sus padres eran Patricio y Mónica. Obsérvese que la expresión deja entrever la creencia común de la Antigüedad respecto a la concepción humana: al igual que en la siembra agrícola, el hombre aportaba una semilla y la mujer la albergaba en su seno y la hacía crecer. Así lo indican toda una serie de creencias arraigadas en la mentalidad romana, como la condena de la masturbación masculina en MARCIAL, *Epigramas* IX 41, en donde Natura advierte a un tal Póntico que *lo que pierdes entre tus dedos es un ser humano.*

mar y calmarme con los deleites, así como llorar las agresiones contra mi carne, nada más.

8 Después comencé también a reír. Primero, al dormir, después despierto. Esto me ha sido narrado sobre mí y lo he creído, puesto que así vemos a otros chiquitines, pues no recuerdo esta etapa mía. Pero he aquí que poco a poco percibía dónde estaba y quería poner de manifiesto mis voluntades a quienes las debían cumplir; y no podía, porque aquéllas estaban en mi interior y éstos, por contra, fuera y no conseguían entrar en mi alma con ninguno de sus sentidos. Así pues, lanzaba mis extremidades y mis gritos, signos semejantes a mis deseos, los pocos que podía y como podía: después de todo, no eran los esperados. Y cuando no se me atendía, ya porque no se me entendía, ya para no perjudicarme, me enfadaba con mis mayores, no sometidos a mí, y con personas libres que no se plegaban a mí, y me vengaba de todos ellos llorando. Así he aprendido que son los niños que he podido conocer; y que yo fui así me lo indicaron más estos mismos sin conocerme que quienes me conocieron y criaron[38].

Posibilidad de recordar la etapa prenatal

9 Y he aquí que mi infancia ha muerto hace tiempo, y que yo vivo. Pero Tú, Señor, que no sólo vives siempre, sino que nada muere en ti —porque antes del comienzo de los siglos, y antes de todo lo que se puede decir incluso anterior, Tú existes y eres Dios y Señor de todo lo que has creado, y en ti reposan las causas de todas las cosas inestables, y permanecen inmutables los principios de todo lo mutable, y eternas viven las razones de todo lo irracional y temporal— dime a mí, que te suplico, Dios, y misericorde hacia este desdichado, dime si mi infancia sucedió o no a alguna otra edad mía anterior. ¿Es acaso aquella que yo pasé en las entrañas de mi

[38] Intento reflejar el juego de palabras *nescientes scientes* del original.

madre? Pues también de ésta me han sido narradas no pocas cosas, y yo mismo he visto a mujeres embarazadas. ¿Qué hay incluso antes de ésta, dulzura mía, Dios mío? ¿Estuve en algún lugar o fui algo? porque no tengo quién me responda esto: ni mi padre ni mi madre han podido, ni la experiencia de otros, ni mi memoria.

—¿Te ríes de mí por preguntar esto y ordenas que te alabe por aquello que sí sé, y que te lo confiese[39]...?

Dios eterno concede la existencia al ser humano efímero

Te lo confieso, Señor del cielo y la tie- 10
rra, diciéndote alabanza sobre mi nacimiento y mi primera infancia, que no recuerdo. También has concedido al ser humano conjeturar todo eso a partir de otros y creer muchas cosas sobre uno mismo por la autoridad de, incluso, mujerucas[40]. Yo existía, sin duda, y vivía también entonces, y al final de mi primera infancia buscaba ya las señales con las que hiciese visibles mis sensaciones a los demás. ¿De dónde puede venir un ser vivo semejante sino de ti, Señor? ¿Habrá alguien capaz de hacerse a sí mismo? ¿O alguna vena viene de otro lugar por la que fluya hacia nosotros el existir y el vivir excepto por el mero hecho de que eres Tú quien nos haces, Señor, para quien existir y vivir no son cosas diferentes, ya que existir en grado sumo y vivir en grado sumo es exactamente lo mismo?

Eres, pues, el más elevado, y no cambias[41], y no pasa por ti el día de hoy y, sin embargo, pasa en ti, porque en ti están también todas estas cosas[42]. En efecto, no tendrían camino por don-

[39] *Cf.* Mateo 11, 25.

[40] Sobre la escasa consideración del testimonio de las mujeres en la Antigüedad tardía, baste constatar *Instituciones* II 10, 6 de Justiniano, que niega a mujeres, locos, esclavos y extranjeros el derecho de actuar como testigos en la redacción de testamentos.

[41] *Cf.* Malaquías 3, 6.

[42] *Cf.* Romanos 11, 36.

de pasar si no las contuvieses por entero. Y porque *no habrán de faltar tus años*[43], tus años son el día de hoy. Y tal como un gran número de días nuestros y de nuestros antepasados han pasado por tu día de hoy, y de él han recibido sus modos[44], y han surgido como sea, así también pasarán otros más, y recibirán su modo, y surgirán como sea. *Tú, en cambio, eres el mismo*[45], y todo lo de mañana y de después, al igual que todo lo de ayer y de más atrás lo harás hoy: ¡lo has hecho hoy!

—¿Qué me importa si alguno no logra entenderlo? Alégrese también diciendo «¿qué es esto[46]?». Alégrese incluso así y ame el encontrarte no encontrándote más que el no encontrarte encontrándote.

El pecado, la concupiscencia, se halla ya presente en la primera infancia

7, 11 Préstame atención, Dios.
¡Ay de los pecados de los seres humanos[47]!
Y un ser humano dice estas cosas.
Y te apiadas de él porque Tú lo has hecho.
Y no has hecho el pecado que hay en él.
¿Quién me hace recordar el pecado de mi infancia[48]?

---

[43] Salmos 101 28.

[44] El término *modus* («modo») constituye otro concepto rítmico usado por Agustín para la explicación de la creación. En *Sobre la naturaleza del bien* 22 aparece el modo como elemento que articula todo lo creado en medida *(mensura)*, ritmo *(numerus*, sobre este concepto *vid. supra* n. 2) y peso *(pondus)*. Además, en *Sobre la música* define la música como arte de modular bien, entendiendo modular como ajustar todas esas dimensiones, en especial el *numerus*, a un modo.

[45] Salmos 101 28.

[46] Evocación de la caída del maná (Éxodo 16, 15) palabra que en hebreo quiere decir precisamente *¿qué es esto?*

[47] *Cf.* Isaías 1, 4.

[48] Como pone de manifiesto M. R. Miles («Infancy, Parenting and Nourishment in Augustine's *Confessions*», *The Journal of the American Academy of Religion*, 50 [1982], págs. 349-364), la infancia es a los ojos de Agustín la

Porque nadie está limpio de pecado frente a ti[49],
ni siquiera un niño que lleva un día de vida sobre la tierra.
¿Quién me lo hace recordar?
¿Acaso cualquier niño así de chiquitín
en el que veo lo que no recuerdo de mí?

¿En qué pecaba yo entonces? ¿Acaso porque con mis lloros abría la boca hacia los pechos? Pues si ahora lo hiciera abriendo la boca no hacia los pechos, ciertamente, sino hacia un alimento congruente con mis años, se reirían de mí y sería reprendido con toda justicia.

En resumen: hacía cosas reprensibles, pero sólo porque no podía entender al que me reprendía, y ni la costumbre ni la razón permitía que fuese reprendido. Ciertamente, eliminamos y nos despojamos de estas cosas al crecer y no he visto a nadie sensato tirar la parte buena cuando limpia algo.

¿Es que, según la edad, aquellas cosas eran buenas incluso:

---

etapa donde más evidente se muestra el ansioso deseo por lo terrenal —lo que él denomina con los sinónimos *concupiscentia, libido, cupiditas*— que caracterizó su existencia previa a la conversión. En *La doctrina cristiana* III 10, 16, obra comenzada a redactar en gran proximidad temporal con las *Confesiones*, Agustín distingue ese sentimiento del auténtico amor —*caritas*— de la siguiente forma: *llamo caridad al impulso del alma para gozar de Dios en su provecho y de uno mismo y del prójimo en provecho de Dios; deseo, en cambio, al impulso del alma para gozar de uno mismo y del prójimo y de cualquier otro ser pero no en provecho de Dios*. En toda esta disquisición se vislumbra un esfuerzo de Agustín por rebatir el dogma maniqueo, que reconocía como concupiscencia el movimiento desordenado y violento que caracteriza al principio del Reino de las Tinieblas (véase F. Bermejo Rubio, *El maniqueísmo. Estudio introductorio*, Madrid, 2008, pág. 91).

Por otro lado, a partir de ahora, el repaso de su vida pasada se acomoda a las tres tentaciones recogidas en I Juan 2, 16: la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la ambición mundana. Esta etapa inicial está dominada por la primera, la tiranía del cuerpo.

[49] *Cf.* Job 14, 4-5 (VL).

pedir llorando lo que sería dado para perjuicio, enfadarse amargamente no sólo con personas libres, no sometidas, y con los mayores que lo han engendrado, sino además esforzarse en perjudicar hiriendo con toda saña a otros muchos, más sensatos, por no complacerle al primer signo de su voluntad, por no acatar órdenes que sería pernicioso acatar?

Resulta, pues, que es inocente la debilidad de los miembros infantiles, no el espíritu de los niños. He visto y experimentado los celos de un pequeñín: todavía no hablaba y contemplaba pálido, con amarga mirada, a un hermano de leche. ¿Quién ignora esto? Madres y nodrizas dicen que corrigen esto con no sé qué remedios. A menos, claro está, que también sea inocencia lo siguiente: no tolerar, precisamente en la fuente de leche que abundante mana y rebosa, a un compañero muy falto de recursos y que tan sólo vive con aquel único alimento... Pero cosas tales se consienten con cariño, no porque sean nulas o pequeñas, sino porque han de desaparecer con el cambio de edad.

¿Puede uno aprobar esto, siendo que esto mismo resulta imposible de soportar con ánimo sereno cuando es detectado en alguien de más edad?

12 Así pues Tú, Señor Dios mío, que has dado al niño la vida y un cuerpo que así, según vemos, has dotado de sentidos, ajustado en articulaciones, embellecido en hermosura y al que en beneficio de su integridad y supervivencia has insuflado todas las pulsiones de un ser vivo, me ordenas que te alabe en esto, y *que te confiese*[50], y que entone un canto en honor de tu nombre:

> ¡Oh, altísimo, porque eres Dios todopoderoso y bueno,
> aunque sólo hubieses hecho lo que nadie sino Tú puede hacer!
> ¡Oh, único, del que procede todo modo[51]!

---

50 Salmos 91, 2.

51 Sobre este concepto augustiniano, *vid. supra* n. 41.

¡Oh, hermosísimo, que das forma a todo[52]
y con tu ley ordenas todo[53]!

Por tanto, esta edad, Señor, que no recuerdo haber vivido, sobre la que he creído a otros, la que a partir de otros niños he conjeturado haber vivido, aunque sea ésta una conjetura muy probable, me arrepiento de incluirla en esta vida que vivo en este mundo. Y así, por lo que respecta a las tinieblas[54] de mi olvido, es parecida a la que viví en el vientre materno. Pues si

---

[52] Aunque aparece el verbo *formare* en el texto original, éste es derivado de *forma*, concepto de gran importancia en la cosmología augustiniana. Con él *(cf.* F. B. STAMMKÖTTER, CH. MÜLLER, *Augustinus Lexikon, s. u.)* Agustín reproduce, según el caso, el concepto platónico de ἰδέα —forma preexistente a lo real— el aristotélico de μορφή —forma que presenta la materia del mundo— y la μορφή de Plotino, referida a las formas puras del mundo inteligible emanado del Uno. Esta última es la acepción que aparece aquí como forma estable y eterna con que la inteligencia divina organiza la creación *(cf. Ochenta y tres cuestiones diversas* 46).

[53] Se cierra este análisis trinitario de la creación con el concepto de orden *(ordo)*. Agustín recoge en este término la noción griega de *kósmos*, que cristianiza en su *El orden*, escrito en Casiciaco en el 387, y en pasajes de obras posteriores. Así *ordo* se refiere al orden estructural de la creación, tanto de la material como de la inteligible, en su totalidad regido por y dirigido hacia Dios. En el plano moral y en lo que se refiere al alma, ésta está por encima del cuerpo en cuanto ser inteligible y por debajo de los ángeles y de Dios. Y puesto que le es innato el amor a Dios en forma de búsqueda del bien y la belleza, se aproximará más al orden y hallará la paz y el reposo si busca estas cosas en Dios y no se aleja de Él buscándolas en la creación material *(Sobre la música* VI 11, 29). Ahí está la base de la concupiscencia, el apego a lo material que afecta ya al neonato y que es origen del alejamiento de Dios, tema de los dos libros siguientes de *Confesiones*. Para más detalles véase el estudio de A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché. La notion d'ordre chez sain Augustin*, París, 2004.

[54] Comienza su primera edad evocando el primer día de la creación, la separación de la luz y las tinieblas (Génesis 1, 3-5).

también *he sido concebido en la desmesura*[55], *y entre pecados me alimentó mi madre en su vientre*[56], ¿dónde...? —te ruego, Dios mío— ¿dónde, Señor, yo, tu siervo...?, ¿dónde o cuándo he sido inocente? Pero ahora voy a omitir aquel tiempo.

—¿Y qué me puede afectar a mí aquello, de lo que no recuerdo vestigio alguno?

Niñez y aprendizaje del habla

8, 13 ¿No llegué, en mi recorrido hasta aquí, de la primera infancia a la niñez? ¿O diré con mayor propiedad que esta última vino a mí y sucedió a la primera infancia? Pero ésta no desapareció. ¿Adónde, pues, se marchó...? Y sin embargo ya no existía; yo no era ya ningún pequeñuelo que no hablaba, sino que ya era un niño que hablaba[57]. Esto lo recuerdo. Y de dónde había aprendido a hablar lo he comprendido después. En realidad, quienes me enseñaban no eran las personas adultas, ofreciéndome palabras en alguna secuencia pedagógica, como después las letras, sino que fui yo mismo, con la mente que me has dado, Dios mío, al querer expresar todos los sentimientos de mi corazón con gemidos y voces varias y variados movimientos de mi cuerpo para que mi voluntad fuese obedecida, y al no ser capaz de expresarme ni en todo lo que quería ni a todos los que quería. Según aquéllos nombraban alguna cosa, la iba grabando en la memoria; y cuando, según aquella palabra, movían su cuerpo hacia algún objeto, lo veía y retenía que aquel objeto era designado por ellos mediante el sonido que pronunciaban cuando lo querían mostrar.

---

[55] Se traduce así el término *iniquitas* ('desproporción', 'desmesura') entendido como falta al citado orden de la creación.

[56] Salmos 50, 7.

[57] Esto es, jugando con la etimología mencionada en n. 33, ha dejado de ser *infans*.

Que éste era su propósito se percibía por el movimiento del cuerpo, como si de una especie de palabras espontáneas de todas las culturas se tratase, que se hacen con el rostro y con el asentimiento de ojos, y con el movimiento de las demás extremidades, y con el sonido de la voz que indica el estado afectivo al pedir, poseer, rechazar o evitar las cosas. De ese modo, poco a poco iba deduciendo de qué cosas eran signo las palabras colocadas dentro de frases distintas en su debido lugar y oídas muchas veces; y a través de ellas iba ya enunciando mis deseos con una boca instruida en esos signos. Así que intercambié signos para enunciar mis deseos con aquellos entre los que vivía, y me adentré más y más en la tempestuosa compañía de la vida humana, sometido a la autoridad de mis padres y a las indicaciones de mis mayores.

Las primeras letras y los primeros azotes

¡Dios, Dios mío! ¡Qué miserias co- 9, 14
nocí entonces y qué desengaños, ya que de niño me presentaban como forma recta de vida no otra cosa que complacer a los que me aconsejaban que floreciese en este mundo y destacase en artes vocingleras puestas al servicio de la reputación personal y de las falsas riquezas! A partir de entonces fui confiado a la escuela para que aprendiese las letras en las que, pobrecillo de mí, ignoraba qué utilidad podía haber[58]. Y sin embargo, si me mostraba perezoso en aprender, recibía azotes, pues esto era bien visto por los mayores; y muchos anteriores a nosotros, al vivir esta vida, habían predispuesto penosos caminos por los que se nos obliga-

[58] Se refiere a la escuela primaria del *magister ludi* o *litterator*. Su cometido se restringía a la enseñanza de la lectura y la escritura básicas y de nociones de cómputo, fracciones, pesos y medidas. La expresión pesimista sobre la vanidad de vida humana procede de Eclesiastés 3, 21 o Eclesiástico 40, 1.

ba a pasar con pena y dolor multiplicado[59] a los hijos de Adán[60].

Por otro lado, encontré, Señor, personas que te rezaban, y de ellas aprendí, percibiéndote según podía, que eras alguien grande que podías, incluso sin aparecer ante nuestros sentidos, prestarnos atención y socorrernos. En efecto, de niño comencé a rezarte ¡oh, auxilio y refugio mío[61]! y para invocarte rompía los nudos de mi lengua y te rezaba de pequeño —no con pequeño afecto— que no fuese azotado en la escuela. Y cuando no me hacías caso —*lo cual no me resultaba sin enseñanza*[62]— mis azotes, entonces grande y pesado mal mío, eran objeto de risa para las personas adultas y hasta para mis propios padres, que no querían que me sucediese mal alguno.

Señor, ¿acaso hay algún espíritu tan grande que se una a ti con enorme sentimiento...? ¿Hay, repito, alguno —pues esto también lo produce una especie de simpleza—...? ¿Hay, en suma, alguno que al unirse piadosamente a ti experimente un sentimiento tan enorme que los potros y las uñas[63] y demás tormentos de este tipo —por huir de los cuales se te suplica a ti en todos los países con gran temor—, los llegue a minusvalorar, por amor a quienes los temen con pavor, con la misma ligereza con

[59] Eco de la maldición de Eva en Génesis 3, 16.

[60] Agustín se une a una serie de testimonios sobre la dureza de la disciplina escolar en la Antigüedad; de hecho, los azotes quedaban como el recuerdo más vivo de la escuela, como cuando Horacio rememora a su *Orbilio tan dado a pegar* (*Epístolas* II 1, 71) o Prudencio las palmetas de su infancia en el *Prólogo* a su obra. A pesar de todo, QUINTILIANO (*Sobre la formación del orador* I 3, 13-17) reprueba esta práctica por ser injusta, poco efectiva y propia de esclavos.

[61] *Cf.* Salmos 93, 22.

[62] Salmos 21, 3.

[63] Instrumentos de tortura usuales entonces para la represión de delitos. El segundo (lat. *ungula*) era un gancho con varias puntas, semejante a las garras de una ave de presa, con el que se desgarraba la piel del reo previamente colgado de las muñecas.

la que nuestros padres ridiculizaban los tormentos con los que, de niños, nos afligían los maestros[64]? Por cierto, que ni temíamos menos estos tormentos ni te suplicábamos menos para que nos librases de ellos y, sin embargo, pecábamos al escribir menos, leer menos o pensar menos en las letras que nos exigían.

El caso es que, Señor, no nos faltaba memoria[65] ni talento —que quisiste que, para aquella edad, tuviésemos en abundancia— pero la verdad era que nos agradaba jugar y recibíamos castigo de aquellos que, bien considerado, hacían cosas semejantes. Pero las naderías de los adultos las llaman «ocupaciones»; las de los niños, en cambio, aunque son lo mismo, son castigadas por los adultos, y nadie se compadece de los niños, ni de aquéllos, ni de ninguno de los dos: a no ser que algún buen juez de los hechos vaya a aprobar que yo fuese azotado por jugar de niño a la pelota y porque ese juego me impedía que aprendiese con más rapidez las letras con las que de mayor llegaría a jugar más feamente... ¿o es que hacía otra cosa el mismo que me azotaba, quien, si hubiese sido abochornado por un compañero de profesión en alguna preguntilla, se dejaría atormentar por la cólera y la envidia más que yo cuando, en la competición de la pelota, era superado por mis compañeros de juegos[66]?

---

[64] Parece aludir al martirio y a la pasión de Cristo.

[65] La memoria era un elemento esencial en la educación antigua, especialmente en lo tocante a las enseñanzas más literarias. No en vano, la mitología griega hacía de Memoria *(Mnemosyne)* madre de las musas. Así, el estudio de los clásicos en la escuela del gramático permitía, gracias a la memorización de grandes pasajes, el aprendizaje de una elaborada lengua literaria alejada del habla coloquial, especialmente tratándose de poesía. Véanse al respecto las recomendaciones que hace AUSONIO en *Libro de exhortación a mi nieto*. Sobre la importancia de la memoria para el futuro orador y su desarrollo en la escuela del rétor véase el capítulo segundo del libro XI de la *Sobre la formación del orador* de QUINTILIANO.

[66] La pedantería y erudición quisquillosa de los gramáticos era lugar común de la literatura satírica romana, como se aprecia en MARCIAL, *Epigramas*

10, 16 *Pecados de la niñez*

Y sin embargo pecaba, Señor Dios, regulador y creador de todas las cosas naturales —pero de los pecados, tan sólo regulador—; Señor Dios mío, pecaba obrando en contra de los mandatos de mis padres y de aquellos maestros. Ciertamente, era posible que más tarde usase bien las letras que aquéllos querían que aprendiese con la intención que fuere, pues, al elegir lo mejor, no era desobediente: tan sólo sucedía que por amor al juego, por amar las soberbias victorias en las competiciones, llegué a grabar mis oídos con historietas falsas y así sintieran una inquietud más intensa, mientras esa misma curiosidad se inclinaba más y más a través de los ojos hacia los espectáculos, los juegos de los adultos[67]. A pesar de todo, quienes los ofrecen[68] sobresalen investidos de tal dignidad que casi todos la desean para sus chiquitines, a los que, no obstante, toleran de grado que se les golpee si tales espec-

XIV 120, a propósito de la forma más correcta de llamar a la cuchara, o en los gramáticos de JUVENAL, *Sátiras* VII 232-236, que en todo momento podrían responder cualquier minucia sobre el texto de la *Eneida*, como el nombre de la nodriza de Anquises o la patria de la madrastra del apenas citado Anquémolo.

[67] Son muestra de la concupiscencia de los ojos (I Juan 2, 16) que caracteriza esta segunda etapa de su vida.

[68] La organización de espectáculos (teatro, lucha con fieras o entre gladiadores, combates pugilísticos, carreras de caballos, etc.) se hacía a expensas del emperador o de ricos particulares con ambiciones políticas, pues con ellos ganaban renombre, prestigio y poder para iniciar y continuar desempeñando distintos cargos, políticos y esto también a nivel municipal en todo el imperio. Como forma de perpetuar dichos fastos en la memoria colectiva se recurría a la decoración de lugares públicos con inscripciones o escenas conmemorativas, como el mosaico procedente de Smirat y conservado en el museo de Susa (Túnez) que representa combates de diversos venadores junto con la inscripción conmemorativa de un tal Magerio, el comitente. Agustín parece tener en mente a su amigo y poderoso patrono Romaniano.

táculos interfieren en el estudio con el que desean que aquéllos lleguen un día a ofrecer esos mismos espectáculos.

Mira esto, Señor, con ojos misericordiosos y *libéranos*[69], que ya te invocamos, y libera también a los que aún no te invocan, para que te invoquen y los liberes.

Catecumenado y tentativa de bautismo

Efectivamente, había oído yo, siendo 11, 17
todavía niño, acerca de la vida eterna prometida a nosotros por obra de la humildad de nuestro Señor Dios al descender a nuestra altanería, y me santiguaba con la señal de su cruz, y era sazonado con su sal ya desde el útero de mi madre, que mucho confió en ti[70]. Viste, Señor, cuando era yo todavía niño y había caído en una fiebre súbita por un fuerte dolor de estómago, casi al borde de la muerte...; viste, Dios mío —porque ya eras mi *guardián*[71]—, con qué emoción y con qué fe supliqué el bautismo en tu hijo Cristo[72], Dios y Señor mío, a

---

[69] Salmos 78, 9.

[70] Elementos del rito del catecumenado, estadio previo al bautismo. Como se desprende de este texto, el catecumenado no tenía por qué restringirse a personas adultas. Por el tratado de Agustín *Sobre la manera de catequizar a los no instruidos* 26, sabemos que los aspirantes eran sometidos a una entrevista previa y a una charla doctrinal. Si a continuación éstos declaraban su fe y su voluntad de seguir los principios cristianos, se les trazaba la señal de la cruz sobre la frente, se les imponían las manos y se les daba a probar un poco de sal. Sobre este aspecto, véase también *Consecuencias y perdón de los pecados, y el bautismo de niños* II 26, 46.

[71] *Cf.* Génesis 28,15.

[72] Aunque el bautismo de niños era común en el África cristiana, tal práctica quedó sancionada definitivamente (*cf.* A. SAGE, «Péché originel. Naissance d'un dogme» en *Revue des Études Augustiniennes* 13 [1967], 211-248) a lo largo de la obra de Agustín. En efecto, el tagastense desarrolla y consolida el dogma del pecado original, especialmente en la década del 410 al 420 a raíz de su oposición a la tesis de Pelagio, que sostenía que el pecado de Adán no había

la piedad de mi madre y de *la madre de todos nosotros, tu Iglesia*[73].

Y la madre de mi carne, turbada porque estaba a punto de alumbrar con mayor atención mi salvación eterna en su corazón casto en tu fe, se habría ocupado ya con toda premura de que —de no haberme recuperado yo de inmediato—, se me iniciara y purificara en tus sacramentos salvadores confesándote a ti, Señor Jesús, *para el perdón de los pecados*[74]. Así pues, quedó aplazada mi purificación, como si fuese necesario que aún me ensuciase[75] más si vivía, porque era evidente que, después de aquella inmersión, la culpabilidad en la suciedad de los delitos sería mayor y más peligrosa.

De ese modo yo era ya creyente, también ella, y toda mi casa, excepto solamente mi padre que, sin embargo, no invalidó en mi caso el derecho de piedad materna para que creyese en Cristo como él todavía no había creído[76]. En efecto, ella hacía todo lo posible para que Tú fueses mi padre[77], Dios mío, antes que aquél, y en esto la ayudabas a prevalecer sobre su esposo, a quien ella servía aun siendo mejor, porque incluso en esto no dejaba de servirte a ti, que así lo ordenabas[78].

---

afectado a la posteridad. Dicho pecado no es otro para Agustín que la *libido*, el deseo de lo terrenal.

73 *Cf.* Gálatas 4, 26.

74 Marcos 1, 4.

75 *Cf.* Apocalipsis 22, 11.

76 Otros ejemplos de familias aristocráticas en que las mujeres ejercieron una gran influencia en su cristianización pueden verse en P. Brown, «Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy», *Journal of Roman Studies* 51 (1961), págs. 1-11, esp. págs. 6-8.

77 *Cf.* Salmos 26, 10. En efecto, la conversión de Agustín supondrá un renacimimiento, una vuelta a la infancia dentro de una familia más perfecta: Dios y la Iglesia en lugar de Patricio y Mónica, según pone de relieve M. R. Miles, «Infancy, Parenting...», págs. 359-361.

78 La actitud de Mónica parece desafiar las absolutas prerrogativas del *pa-*

Te ruego, Dios mío, quisiera saber —si Tú también quisieras— por qué motivo se aplazó el que fuese entonces bautizado, y si por mi bien me fue o no concedida, por así decir, rienda suelta para pecar, o si realmente no me fue aflojada. De ahí que incluso ahora suena por todas partes en mis oídos a propósito de unos y otros: «déjalo; que lo haga: todavía no ha sido bautizado[79]». Y sin embargo, en el terreno de la salud corporal no decimos: «deja que le hieran más, pues todavía no ha sido curado». Por consiguiente, ¡cuánto mejor y cuánto antes habría sanado! ¡Y una rápida reacción mía y de los míos me habría procurado que la salud de mi alma, una vez recibida, quedase protegida por la tutela que le hubieses otorgado! En verdad habría sido mejor. ¡Pero cuántos y qué grandes oleajes de tentaciones parecían asediarme después de la niñez! Ya los conocía aquélla, mi madre, y a través de ellos conocía la tierra con la que después iba yo a ser formado[80], imagen que ella ya quería aventurar. 18

ter familias sobre los miembros de la casa en la legislación romana. No obstante, este sistema de jerarquía no quedó alterado en el pensamiento de Agustín, tal como aparece en el libro XIX de la *Ciudad de Dios.* A este respecto resulta interesante la reconstrucción de la familia tardoantigua que realiza B. D. SHAW («The Family in Late Antiquity: the Experience of Augustine», *Past and Present* 115 [1987], págs. 3-51) a partir de la obra del tagastense.

[79] TERTULIANO *(Sobre la penitencia* 6, 9) se lamentaba de que algunos catecúmenos aplazaban el bautismo para no dejar su vida de pecado. De hecho, algunos, como Constantino, lo postergaron hasta el lecho de muerte. Por el contrario, un ejemplo de radical conversión puede verse en la experiencia de Paulino de Nola, amigo y corresponsal de Agustín, quien tras el bautismo dejó una brillante carrera política y renunció a sus propiedades para abrazar la vida ascética y pastoral en Nola, junto a la tumba de san Félix.

[80] Imagen tomada de Génesis 2, 7.

12, 19 *La providencia divina regía la formación de Agustín en las letras*

A pesar de todo, en esa niñez mía, en la que se tenía menos que temer por mí que en la juventud, no amaba las letras y detestaba que me apremiasen a su estudio; y sin embargo, me apremiaban, y resultaba bueno para mí. Y quien no obraba bien era yo, pues era imposible que aprendiese a menos que me obligaran. Por lo demás, nadie obra bien a regañadientes, incluso si es bueno cuanto hace. Tampoco los que me apremiaban obraban bien, sino que me resultaba un bien por disposición tuya, Dios mío, pues aquéllos no intuían a qué dedicaría yo lo que me obligaban a aprender, excepto a saciar insaciables ambiciones de una pobreza opulenta y de una fama difamante. Tú, en cambio, a quien resulta exacto el número de nuestros cabellos[81], empleabas en provecho mío el extravío de todos cuantos me espoleaban a aprender; y a su vez, mi extravío, el de quien no quería aprender, lo empleabas para darme un castigo del que no era indigno receptor yo, tan poquita cosa y tan gran pecador. De ese modo, valiéndote de los que no obraban bien obrabas el bien para mí, y valiéndote de un pecador como yo me otorgabas justo pago. Efectivamente, has ordenado —y así es— que todo espíritu desordenado sea para sí su justo castigo.

13, 20 *En la clase del gramático griego y latino*

Pero cuál era la causa de que odiase las letras griegas de las que me imbuían de pequeñito[82] ni siquiera ahora me resulta suficientemente claro. Las que me apasionaban eran las latinas: no las que ense-

[81] *Cf.* Mateo 10, 30.

[82] En opinión de H. I. MARROU, *Saint Augustine et la fin de la culture antique*, París, 1958[4], págs. 631-637, tras la reacción a la primera edición de 1938 y a modo de *retractatio* en un apéndice, hay que otorgar a Agustín una compe-

ñan los primeros maestros, sino las que enseñan los que son llamados gramáticos[83]. Cierto es que aquellas primeras letras de cuando se aprende a leer, a escribir y a contar no me resultaban menos pesadas y penosas que todas las griegas; y sin embargo: ¡de dónde provenía también esto, sino del pecado y de la vanidad de la vida en la que era *carne y espíritu ambulante y sin retorno*[84]! Y es que, después de todo, eran mejores, por ser más verídicas, aquellas primeras letras —gracias a ellas se operaba en mí y se ha ido operando y aún conservo la facultad tanto de leer, si encuentro algo escrito, como la de escribir yo mismo[85],

---

tencia lingüística en la lengua griega bastante rudimentaria. Como el propio tagastense deja entrever más abajo en parágrafo 23, careció de una nodriza griega, que era el método habitual en las familias aristocráticas de que sus hijos crecieran en el bilingüismo que favorecía el sistema escolar del Occidente latinohablante. A todo esto se une el retroceso de la lengua griega en Occidente a partir del siglo III d. C. como se aprecia en la dificultad para contratar profesorado nativo —que se haría especialmente acuciante en ciudades de provincia como Tagaste o Cartago—, y en la multiplicación de traducciones de obras griegas al latín. A pesar de todo, parece que en la vejez, a partir del 410 en que comienza a redactar la *Ciudad de Dios,* aumentó el interés de Agustín por esta lengua al cultivar la patrística griega, que conoce en traducciones latinas, y sólo recurre al texto original a modo de verificación y contraste a la hora de integrar una cita en su obra.

[83] Eran los responsables del segundo estadio de la educación del alumno romano *(cf.* H. I. MARROU, *Historia de la educación en la Antigüedad*, págs. 354-364), de los once/doce años a los quince. Su disciplina procuraba la adquisión de la forma correcta de expresión *(recte loquendi scientia)* y ello gracias al comentario gramatical de autores reconocidos como modelos de expresión *(enarratio poetarum).* Esos autores eran básicamente cuatro, los mismos cuyos textos va a repasar Agustín en los libros I y II: Virgilio y Terencio entre los poetas, y Salustio y Cicerón entre los prosistas. La obra del gramático Arusiano Mesio *Ejemplos de expresiones extraídas de Virgilio, Salustio, Terencio y Cicerón, organizadas por letras (GLK* VII), dedicada a los cónsules del 395, indica que ése era el canon escolar.

[84] Salmos 77, 39.

[85] Este énfasis se explica porque la práctica habitual de Agustín a la hora de

si lo deseo— que aquellas en las que se me obligaba a memorizar los extravíos de un tal Eneas, olvidándome de mis extravíos[86], y a llorar a Dido, muerta porque se suicidó por amor, mientras yo mismo, desdichadísimo, con mis ojos secos consentía morir en estas historias, lejos de ti, Dios, vida mía[87].

Crítica de la enseñanza gramatical: a) los libros elegidos

21 ¿Qué hay en realidad más miserable que un miserable que no siente conmiseración de sí mismo[88] y que llora la muerte de Dido, que se producía por amar a Eneas, sin llorar en cambio su propia muerte, que se producía por no amarte a ti, Dios, luz de mi corazón, y pan interior de la boca de mi alma, y virtud que une en matrimonio mi mente y el pliegue interno de mi pensamiento? No te amaba,

redactar sus obras era contar con la ayuda de un taquígrafo *(notarius)* quien, especialmente en las largas noches de invierno, lejos de las ocupaciones pastorales, tomaba al dictado las palabras de Agustín. De ello parece quedar una vívida huella en el estilo de estas *Confesiones*, como puede apreciarse, por ejemplo, en los numerosos periodos entrecortados por paréntesis o acotaciones.

[86] Intento recoger en la traducción, de aquí en adelante, la doble acepción del vocablo latino *error:* por un lado «extravío» «pérdida de rumbo» y por otro «equivocación», «error». De este modo el vocablo evoca poderosamente los viajes errantes de Ulises y, especialmente, de Eneas en búsqueda de la patria donde reposar.

[87] Alusión irónica al trágico final de la desdichada Dido, *miser Dido,* abandonada por Eneas. En este y otros pasajes, C. BENNETT, «The conversion of Vergil: the *Aeneid* in Augustine's *Confessions*», *Revue des Études Augustiniennes* 34 (1988), págs. 47-69, aprecia cómo Agustín intenta en esta obra apropiarse de la *Eneida* y corregir el modo de leerla al ir extrayendo de ella cuantas verdades afectan a la evolución de su alma, lugar donde reside la verdad. Y es que, para Agustín, el imitar algo que no sea esa verdad interior es quedar ensombrecido. Sigue así la opinión de PLATÓN *(República* X 604d-605c) sobre los poetas, que prefieren atender al alma irracional —responsable de las emociones— la cual no distingue entre apariencia y realidad.

[88] Obsérvese el juego etimológico sobre la raíz de *miser* «desdichado».

y fornicaba apartado de ti[89] y, al fornicar, de todas partes me llegaba el eco del «¡bravo, bravo!», pues el apego a este mundo es *fornicar apartado de ti*, y ese «¡bravo, bravo!» se dice para producir vergüenza, si no fuese así el ser humano.

Y no lloraba estas cosas y lloraba a Dido,

difunta y que con la espada había llegado a lo peor[90],

mientras yo llegaba a lo peor en tus mandatos, después de abandonarte y mientras yo, tierra, caía a la tierra[91]. Y si me hubieran prohibido leer estas cosas hubiese sentido dolor, por no haber podido leer nada que doliese. Tal locura se considera una literatura más honrosa y fecunda que las letras con las que aprendí a leer y a escribir.

Pero ahora clame mi querido Dios en mi alma y tu verdad 22
me diga: «no es así, no es así; es del todo mejor aquella enseñanza anterior». Pues he aquí que estoy más preparado a olvidar los extravíos de Eneas y todas las historias de ese cariz que a escribir y a leer. Ahora bien, en los umbrales de las escuelas de gramática penden toldos, sí, pero éstos no indican más un encarecimiento del secreto que un velo del extravío[92].

¡Que no clamen contra mí esos a quienes ya no temo mientras te confieso lo que quiere mi alma, Dios mío, y me avengo a

[89] *Cf.* Salmos 72, 27.

[90] Cita de las palabras de Eneas a Dido en los infiernos (*Eneida* VI 457) en las que aquél se reconoce culpable del suicidio de ésta.

[91] Eco de la maldición de Adán en Génesis 3, 19 (VL).

[92] En efecto, no había un edificio propio para la escuela del gramático ni para la del maestro de las primeras letras, sino que se ubicaba generalmente en una *pergula*, especie de techado sobre pilares adosado a un edificio público. De ahí que los gritos y azotes del maestro resultasen muy molestos para los vecinos, como testimonia la sátira de MARCIAL, *Epigramas* IX 68.

la reprensión de mis malos caminos[93] para amar tus buenos caminos! ¡Que no clamen contra mí los vendedores de la disciplina gramatical o sus compradores, porque si al interrogarles les plantease si era cierto o no lo que el poeta[94] dice sobre que Eneas había venido alguna vez a Cartago[95], los menos doctos responderán que no lo saben, mientras los más eruditos negarán que sea cierto. Pero si preguntase con qué letras se escribe el nombre de Eneas, todos los que me lo enseñaron me responderán la verdad según ese pacto y convención con que los humanos han establecido esos signos entre ellos. Del mismo modo, si preguntase cuál de las siguientes cosas olvidaría cada uno con mayor perjuicio para su vida, si leer y escribir o aquellas ficciones poéticas[96] ¿quién que no esté totalmente enajenado de sí mismo no vería qué responder?

Así pues, pecaba yo de niño cuando «por amor[97]» anteponía aquellas banalidades a esas cosas más útiles o, mejor dicho, odiaba éstas y amaba aquéllas. Sin duda el «uno y uno dos, dos y dos cuatro» me resultaba ya una odiosa cantinela[98] y era el más dulce espectáculo de vanidad el caballo de madera lleno de soldados armados y el incendio de Troya y el *espectro de la misma Creúsa*[99].

---

[93] *Cf.* Salmos 118, 101.

[94] Sc. Virgilio.

[95] Lugar donde se desarrolló el idilio con la reina Dido.

[96] Evocación de un pasaje ciceroniano *(Disputaciones Tusculanas* I 65) aludido más adelante en el párrafo 25.

[97] Nueva ironía respecto al suicidio de Dido.

[98] *Vid. supra*, n. 58.

[99] Evoca Agustín el desarrollo del segundo libro de lo *Eneida,* conocida narración de la destrucción de Troya. En concreto alude al momento en que el espectro de Creúsa, su esposa y primer amor, se aparece a Eneas pidiéndole que no la busque más. Eneas la había perdido en la huida y había vuelto a buscarla tras dejar a su hijo Anquises y a su padre Eneas en lugar seguro *(En.* II 772) y caer en la cuenta de que faltaba ella.

b) la pedagogía, tomando como ejemplo la enseñanza de Homero

¿Pero por qué odiaba también la gramática griega que ensalzaba tales historias? Pues también Homero es diestro en tejer cuentecillos parecidos y resulta deliciosísimamente vano[100]. A mí, no obstante, me resultaba amargo de niño. Creo también que con Virgilio les sucede lo mismo a los niños griegos cuando se les obliga a aprender del mismo modo que yo a aquél[101]. Es evidente que la dificultad de aprender minuciosamente una lengua extranjera salpicaba como con hiel todos los encantos de las narraciones legendarias griegas, pues aún no conocía en absoluto aquellas palabras y con vehemencia, con crueles amenazas y castigos me atosigaban a que las aprendiese[102]. Cierto que, en un momento dado, de pequeñito, no conocía en absoluto las palabras latinas y, no obstante, prestando atención, las aprendí sin temor 14, 23

[100] En Roma, a diferencia de Grecia, los gramáticos recurrían al estudio comparado de las dos lenguas en forma de traducción de textos griegos al latín y viceversa. Los autores estudiados eran Homero, el gran texto educador griego, y las comedias de Menandro.

[101] El estudio del latín en la zona oriental del imperio, durante mucho tiempo minoritario e incluso denostado, parece gozar de cierta difusión en el siglo IV a partir de las disposiciones de Diocleciano y sus sucesores en un intento de reforzar la cohesión del imperio haciendo del latín una lengua nacional. A tal efecto se redactaron manuales de conversación greco-latina, los *Hermeneumata* atribuidos falsamente a Dositeo, dirigidos mayoritariamente a un público griego, y se introduce el estudio de Virgilio en las escuelas helénicas, como testimonian hallazgos papiráceos datados en el siglo IV (*cf.* el que comenta C. H. MOORE, «Latin Exercices from a Greek Schoolroom», *Classical Philology* 19 [1924], págs. 317-328). Producto de dicho proceso es la aparición de escritores griegos en latín, como el historiador Amiano Marcelino (330/335-400), antioqueno, y el poeta de corte Claudio Claudiano († 400), alejandrino.

[102] Si la atención pedagógica era muy limitada en la escuela del gramático latino, la dificultad se incrementaba al afrontar una lengua extranjera. Al parecer, no manejó uno de esos *hermeneumata* antes de iniciar el estudio de Homero.

ni tormento alguno, sobre todo entre los mimos de las nodrizas, y las carantoñas de los que me sonreían, y las alegrías de quienes jugaban conmigo.

Las aprendí, ciertamente, sin el peso del castigo de atosigadores, porque me atosigaba mi propio corazón[103] a parir sus conceptos; y no hubiesen nacido si yo no hubiese aprendido alguna palabra no de quienes se encargaban de enseñarme, sino de quienes hablaban, en cuyos oídos estaba yo también a punto de parir todo cuanto sentía. De aquí queda suficientemente claro que la libre curiosidad tiene más fuerza para aprender esas cosas que la obligación aterradora. Pero el fluir de la primera lo regula ésta última con tus leyes, Dios, desde las palmetas de los maestros hasta las tentaciones de los mártires, leyes tuyas capaces de combinar saludables amarguras que nos llaman de vuelta a ti desde el pestífero placer por el que nos hemos apartado de ti.

Plegaria

15, 24 *Atiende, Señor, mi súplica*[104]:
que no desfallezca mi alma[105] bajo tus enseñanzas,
y que yo no desfallezca al *confesarte tus actos de conmiseración*[106]
por los que me has arrancado de todos mis pésimos caminos
para arrullarme por encima de todas las seducciones que perseguía,
y para que te ame con todas mis fuerzas
y estreche tu mano con todo mi corazón[107],

---

[103] El corazón, *cor*, pl. *cord-a*, parece ser, entre otras cosas, la sede de la memoria, como demuestra la etimología de *re-cord-ari*, «recordar» o las expresiones derivadas en francés *par cœur* o en inglés *by heart*.

[104] Salmos 60, 2.

[105] Salmos 83, 3.

[106] Salmos 106, 8.

[107] Se traduce así el término *praecordia*, referido en sentido lato a la caja torácica

y así me arranques de toda tentación hasta el final.
Pues hete aquí, Señor, *rey mío y Dios mío*[108]:
¡que a ti te sirva todo cuanto de útil aprendí de niño!
¡Que te sirva lo que hablo y escribo, leo y numero[109]!,
porque al aprender cosas vanas Tú me dabas enseñanza
y me perdonaste los pecados de mis deleites en esas cosas vanas.
No hay duda de que aprendí en ellas muchas palabras útiles,
pero también pueden ser aprendidas en las no vanas,
y ese es el camino seguro por el que deberían caminar los niños[110].

---

y más concretamente al diafragma. Hay que tener presente que PLATÓN (*Timeo* 69c-71a) localizaba en esta zona el alma irracional, responsable de las emociones, que a su vez dividía entre irascible y concupiscente, separadas ambas por el diafragma.

[108] Salmos 5, 3; 43, 5.

[109] En estas líneas, Agustín hace profesión pública de escritor cristiano a quien parecen seguir, en el terreno de la poesía, su amigo PAULINO DE NOLA y el poeta hispano PRUDENCIO. El primero, en el *Natalicio* XVIII 46-52, datado en el año 400, ofrece a Dios su poesía a falta de algo mejor: *yo, escaso de riquezas, con el don de mi lengua cumplo mi servicio, pagando mis deudas con mi persona y me ofrezco a mí mismo por mí, aunque sea una ofrenda de poco valor. Y no le tengo miedo al rechazo porque las libaciones de humilde agasajo no le parecen de poco valor a Cristo, que aceptó con alegría y elogió las dos monedas, patrimonio de la piadosa viuda* (trad. de J. J. Cienfuegos, Madrid, Gredos, 2005). Semejante es la profesión de PRUDENCIO en el epílogo a sus *Poemas* cuando se presenta como una vasija humilde y vieja al servicio de Cristo (*cf.* nuestro «*Christianorum Flaccus*: estructura y significado del prólogo y el *Epílogo* de Prudencio» en *Actas del X Congreso Español de Estudios Clásicos*, II, Madrid, 2001, págs. 347-355).

[110] Con esta declaración está sentando las bases de la escuela medieval basada en un nuevo canon centrado en la Biblia, que adquiere su versión latina definitiva con la traducción de su coetáneo Jerónimo. De hecho, de época constantiniana procede el primer intento de adaptar el sistema escolar a los nuevos contenidos del cristianismo y así se entienden los *Libros de los Evangelios* de Juvenco, que narra el Nuevo Testamento sirviéndose del lenguaje y de las convenciones épicas de Virgilio. Con esta finalidad práctica se entiende también el *Centón* de Proba, compuesto (*cf.* R. P. H. GREEN, «Proba's Cento: its Date, Purpose and Reception», *Classical Quarterly* 45 [1995], págs. 551-563) como forma de responder al edicto del emperador Juliano el Apóstata en el año 362, que prohibía a los cristianos el

16, 25 *Crítica de la literatura usada como modelo escolar: el ejemplo de Terencio*

Pero ¡ay de ti, corriente de la costumbre humana! ¿Quién se va a resistir a ti? ¿Cuánto tardarás en secarte? ¿Hasta cuándo arrastrarás a los hijos de Eva a un mar grande y temible que apenas recorren quienes han subido al madero[111]? ¿Es que no leí en ti al atronador Júpiter..., y adúltero? Y por fuerza que no podría hacer él ambas cosas, sino que un auténtico adulterio fue así representado para lograr la autoridad de ser imitable, con un falso trueno por proxeneta[112]. Por contra, ¿quién de entre los maestros de pénula[113] oye con oído sobrio al hombre de su mismo barro que clama y dice:

> Inventaba estas cosas Homero y transfería a los dioses cualidades humanas: yo preferiría que las divinas lo fueran a nosotros[114]?

Pero más acertadamente se dice que aquél inventaba estas cosas —no hay duda— pero atribuyendo a personas criminales rasgos divinos, para que los crímenes no pasasen por crímenes y para que todo aquel que los cometiese no pareciese haber imitado a personas abyectas, sino a dioses celestiales[115].

---

ejercicio de la enseñanza: en el centón es el propio Virgilio —eso sí, en una nueva combinación de los hemistiquios de sus versos— quien relata una selección de historias bíblicas.

[111] *Lignum* alude a la cruz habitualmente en Agustín, como en *Ciudad de Dios* XV 26.

[112] Como se deduce un poco más abajo, alude al mito de Dánae, que, encerrada por su padre en una cámara de bronce para evitar que se cumpliera el oráculo de que un hijo de ésta lo destronase, fue violada por Júpiter, que, transformado en lluvia de oro, se introdujo por una grieta.

[113] La *paenula* era una especie de manto grueso, a veces con capucha, característica de maestros.

[114] Cita de CICERÓN, *Tusculanas* I 65, pasaje en que aborda la inventiva humana como cualidad divina del alma.

[115] *Interpretación racionalista y evemerista característica de la apologética*

Y no obstante, ¡oh, corriente del Tártaro!, son arrojados a ti 26
los hijos de los hombres junto con los honorarios que pagan para aprender esto, y se considera muy importante que esto se lleve a cabo públicamente en el foro, a la vista de las leyes que establecen una retribución oficial además de los honorarios[116]. Y golpeas las rocas, y las haces sonar diciendo: «De aquí se aprenden las palabras, de aquí se adquiere la elocuencia, sumamente necesaria para persuadir a la acción y para desarrollar los pensamientos[117]». De lo contrario no conoceríamos palabras como *turbión*, y *áureo*, y *regazo*, y *ofuscación*, y *regiones celestes*, y otras palabras que en el siguiente pasaje están escritas, a menos que Terencio hubiese introducido a un joven sinvergüenza que ponía a Júpiter como ejemplo de corrupción sexual[118]:

---

cristiana tal como aparece en los dos primeros libros de las *Instituciones divinas* de Lactancio. Se apoyan sobre todo en Evémero de Mesina *(floruit circa* 300 a. C.) quien en su *Relato sagrado (Hierà anagraphé)* describía las costumbres de la utópica *Panchaia*, isla situada junto a la Arabia Feliz y en la que los gobernantes, al morir, pasaban por sus buenos méritos a ser considerados dioses.

[116] Alude a las leyes inscritas en planchas para el conocimiento del público. Por el *Edicto de precios* de Diocleciano del 301 sabemos que la mensualidad del gramático era de 200 denarios al mes, lo que, a la vista de los demás precios, le obligaba a reunir a bastantes alumnos para vivir con dignidad. Por otro lado, el decreto del emperador Graciano, en el 376, obligaba a las grandes ciudades galas a seleccionar a los mejores gramáticos y rétores y a ofrecerles una remuneración oficial, en escuelas públicas a cargo del municipio, de doce anonas para los primeros y del doble para los segundos.

[117] Tal vez se trate de una cita (¿de un gramático, quizás?), por ahora no identificada. Pudiera corresponder a una obra que Agustín conoció pero que se perdió en el proceso de transmisión, como sucedió con el *Hortensio* de Cicerón.

[118] Traduzco así el término *stuprum* que en latín denota una relación sexual socialmente ilícita, en concreto (según Modestino en *Digesto* XLVIII 5, 35) la que mantiene un hombre con un joven, una *filia familias* (cuya virginidad se

> mientras contempla un cuadro pintado en la pared donde estaba la siguiente escena: la forma en que dicen que Júpiter cierta vez envió sobre el regazo de Dánae un áureo turbión[119]... convertido en ofuscación para la mujer[120]?

Y mira de qué manera se anima a sí mismo al deseo carnal, como por magisterio celeste:

> ¡Pero vaya dios! —dijo— el que golpea las regiones celestes con el sonido más elevado; y yo, un pobre hombre, ¿no lo iba a hacer? Sí que lo hice, y de buen grado[121].

No es en absoluto por medio de esta vileza como se aprenden más fácilmente esas palabras, sino que mediante estas palabras se consuma con más alevosía esta vileza. No echo la culpa a las palabras, como si se tratase de copas exquisitas y preciosas, sino al vino del error que en ellas se nos brindaba de manos de ebrios maestros[122]; y si no lo bebíamos, nos golpeaban, y no

---

consagra al matrimonio) o una viuda. Por tanto, toda relación que mantenga un hombre con una mujer libre que no sea dentro del matrimonio o del concubinato estará englobada en este delito.

[119] TERENCIO, *El eunuco* 584-585.

[120] *Ibid*, 589.

[121] *Ibid*. 590-591. La escena es la siguiente: el joven Querea relata ufano a su amigo Antifón cómo se coló en casa de la cortesana Tais haciéndose pasar por Doro, el eunuco que Fedria, hermano de Querea, había regalado a aquélla. Su propósito era acercarse a la joven Pánfila, por la que ardió en pasión nada más verla. Después del baño, cuando ordenan a Querea abanicar a la joven Pánfila, interpretando el cuadro como profecía favorabe a sus propósitos, aprovecha la ocasión para violarla. Al final de la comedia, Pánfila resulta ciudadana libre y el padre de ésta concede su mano a Querea.

[122] Sobre esta metáfora, véase el *Epílogo* de los *Poemas* de PRUDENCIO, que parte, como también aquí Agustín, de II Timoteo 2, 20-1, Hechos 9, 15 y Proverbios 20, 15.

se nos permitía apelar a ningún otro juez que estuviese sobrio. Y a pesar de todo yo, Dios mío, ante cuya mirada ya me resulta seguro aquel recuerdo mío, aprendí esas cosas con agrado, y en ellas, pobre de mí, me deleitaba, y por eso me llamaban un niño «de grandes esperanzas[123]».

Permíteme, Dios mío, decir algo también sobre mi talento, 17, 27
regalo tuyo, y sobre las extravagancias en que lo malgastaba, pues se me proponía una actividad intelectual bastante desasosegada con el premio de la alabanza y el oprobio, o bien con el miedo a los azotes: que dijese las palabras de la Juno airada y dolida[124] por no *poder apartar de Italia al rey de los teucros*[125], palabras que jamás había oído que las pronunciase Juno. En nuestro extravío se nos obligaba a seguir las huellas de las ficciones poéticas y a parafrasearlas en prosa tal como el poeta las había dicho en verso[126]; y se expresaba de forma más admirable

[123] En efecto, por rígida que fuese la sociedad romana tardoantigua, existía la posibilidad de escalar socialmente, en especial, gracias a la educación. Quien estuviese bien formado en la retórica y la abogacía podía esperar llegar a los puestos más altos de la administración imperial e incluso a formar parte de la clase senatorial. Ésas son las aspiraciones que tendrían los padres ante las extraordinarias cualidades de Agustín, que le llevarían a Roma y de allí a Milán en calidad de rétor, muy en contacto con el entorno de la corte. Así lo expone magistralmente C. LEPELEY «Un aspect de la conversion d'Augustin: la rupture avec ses ambitions sociales et politiques», *Bulletin de littérature ecclésiastique* 88 (1987), págs. 229-246.

[124] *Cf. Eneida* I 9-11.

[125] *Eneida* I 38.

[126] QUINTILIANO, como prácticas preliminares a la retórica, en su *La formación del orador* I 9, 2 recomienda que en la escuela del gramático se parafraseen fábulas de Esopo y que se desarrollen sentencias y etologías. De esos ejercicios queda constancia en algunos poemas como la *Epístola de Dido a Eneas (Poetae Latini Minores*, ed. BAEHRENS) así como en los centones ya mencionados.

aquel en el que, según la dignidad del personaje esbozado[127], destacaba un sentimiento más parecido a la ira y al dolor en las palabras que vestían adecuadamente las ideas.

¿Para qué me servía aquello —oh verdadera vida[128], Dios mío— de ser aclamado cuando recitaba ante muchos de mis compañeros de edad y de lectura? ¿Acaso no dejan de ser humo y viento todas esas cosas de las que hablo? ¿No había otra cosa parecida en la que pudiera ejercitarse mi talento y mi lengua?

—Tus alabanzas[129], Señor. Tus alabanzas, transmitidas en tus Escrituras, hubiesen sostenido los sarmientos de mi corazón[130] y yo no hubiese sido arrastrado por un vacío de naderías como deshonrosa presa de aves, pues no es una sola la manera de rendir culto a los ángeles transgresores.

Crítica del latín literario

18, 28 ¿Qué hay, por otra parte, de extraño en que me dejase arrastrar así a las vanidades y en que marchara, Dios mío, fuera de ti, ya que me eran propuestas como modelo a imitar personas que se abochornaban de ser reprendidas si habían enunciado con barbarismos o con solecismos[131] algunas acciones suyas en nada malas y, por

[127] La expresión original, *adumbrata* («ensombrecida»), referida a Juno, remite a *Soliloquios* II 19, 33, donde Razón anima al Alma a apartarse de su sombra y a regresar a sí misma para encontrar el modelo verídico de imitación. De esta forma, Agustín critica las bases de la educación antigua que incitaba a imitar imágenes del modelo, no el auténtico modelo (*cf.* C. BENNET «The conversion of Vergil...», pág., 54.

[128] *Cf.* Juan 14, 6.

[129] El término latino *laus* («alabanza») aparece aquí usado metonímicamente como «mérito que suscita alabanza», en alusión a la historia de la creación y redención humana contenida en la Biblia. He aquí el modelo a imitar que propone para la escuela en sustitción del citado canon.

[130] Imagen tomada de Juan 15, 4.

[131] El propio Agustín los define así (*La doctrina cristiana* II 13, 20): *Pues lo*

el contrario, se enorgullecían de ser aclamados si narraban *con profusión y ornato*[132] sus bajas pasiones con palabras completas y congruentes con la norma[133]?

---

que se llama solecismo no es otra cosa que cuando las palabras no se unen según las reglas con las que nuestros antepasados, no sin prestigio alguno, hablaron. El que se diga inter homines <*inter + acusativo*> *o* inter hominibus <*inter + ablativo*> *no concierne al conocedor de las cosas. De igual modo, ¿qué otra cosa es el barbarismo, sino una palabra enunciada no con las letras o con el sonido con el que aquéllos, que hablaron latín antes que nosotros, solían enunciarla?*

En efecto, la lengua escrita, fijada en el siglo I a. d. C., se había mantenido ajena a los cambios operados en la lengua hablada, lo que en época de Agustín producía serias dificultades de expresión a todos los que no habían completado su formación escolar. Tal es el caso de EGERIA en su *Peregrinación a Tierra Santa*, escrita a comienzos del siglo IV, texto interesantísimo por sus hipercorrecciones y vulgarismos. Entre los cambios operados en la lengua coloquial destacan, entre otros muchos, la pérdida de las diferencias de cantidad prosódica de las vocales, el proceso iniciado de pérdida y reestructuración de los casos en la flexión nominal, y la transformación del sistema pronominal. No obstante, como comprueba M. BANNIARD *(Viva Voce. Communication écrite et communication orale du IVe au IXe siècle en Occident latin*, París, 1992, pág. 99) precisamente a partir de las declaraciones de Agustín, la comunicación entre letrados e iletrados era fluida y perfectamente latina. No obstante, había que renunciar al purismo si se quería llegar a todo el mundo, como declara Agustín jugando con los ahora homófonos *dĭsertus* («diserto») / *dēsertus* («desierto») —pues tanto la /ĭ/ breve como la /ē/ larga se pronuncian con una /e/ cerrada— en sus *Comentarios a los Salmos* 36, 6: *mejor será que me entendáis en mi barbarismo que quedéis desiertos en mi pose diserta.*

[132] Alusión irónica a CICERÓN, *Disputaciones tusculanas* I 7, en que aparece como forma más perfecta de filosofía aquélla capaz de fundirse con la elocuencia y de exponer sus argumentos con *profusión y ornato*.

[133] Los cambios arriba mencionados (pérdida de la cantidad, desaparición de consonantes finales y de vocales postónicas) afectaban a la dimensión de las palabras, lo que los tratadistas llaman en esta época la *integritas uerbi*. Un buen ejemplo de ello lo proporciona el propio Agustín en *La doctrina cristiana* III 3, 7 al interpretar el texto bíblico: *Existe así ambigüedad en el sonido dudoso de las sílabas, perteneciendo ésta, después de todo, a la pronunciación. Pues lo que ha sido escrito:* non est absconditum a te os meum, quod fecisti in abscondito <Salmos 138, 20 VL: no ha sido apartada de ti mi boca, que has hecho en lugar

Ves estas cosas y callas, *Señor, magnánimo,*
y sobradamente misericordioso, y veraz[134].
¿Acaso vas a callar siempre[135]?
Y ahora *arrancas de este* terrible *abismo al alma*[136]
que te busca y *que tiene sed*[137] de tus deleites
y cuyo *corazón te dice*: «*he buscado tu rostro*;
tu rostro, Señor, intentaré encontrar[138],
pues lejos estoy de tu rostro en una pasión tenebrosa.

Es verdad que no es con los pies o con las distancias terrestres como se aleja uno de ti o regresa a ti; y tampoco aquel hijo tuyo menor[139] buscó ni caballos, ni carros, ni naves, ni salió volando con visibles plumas ni realizó su camino moviendo sus rodillas[140] para, viviendo pródigamente en una lejana región,

---

apartado>, *no resulta claro al lector en el sentido de si deba pronunciar la letra* o *breve o larga. Así, si la abrevia, toma como referencia* ossa <'huesos'> ; *si en cambio la alarga, tomando como referencia ora* <'bocas'>, *se entiende el número singular. Pero problemas tales se resuelven con la revisión de la lengua original, pues en griego no aparece στόμα (boca), sino ὀστοῦν (hueso). De ahí que la mayoría de las veces el registro común de la lengua resulta más útil a la hora de entender las cosas que la integridad letrada. Preferiría por tanto que se diga con un barbarismo:* non est absconditum a te ossum meum *a que resulte menos claro porque está en un mejor latín.*

134 Salmos 85, 15; 102, 8.

135 *Cf.* Isaías 42, 14.

136 Salmos 85, 13.

137 *Cf.* Salmos 41, 3; 62, 2.

138 Salmos 26, 8.

139 Alusión a la parábola del hijo pródigo (Lucas 15, 11-32) con la que Agustín identifica su juventud aquí y en el libro II, expresando el concepto neoplatónico del ser humano que se aleja del Uno para adentrarse en la región de desemejanza (PLATÓN, *Político* 273 d-e). Sólo el bautismo (relatado en IX 6, 14) será el final de todo el camino de regreso.

140 P. COURCELLE *(Recherches sur les* Confessions *de saint Augustine,* 2.ª ed., París, 1968, pág. 112) aprecia la presencia de PLOTINO, *Enéadas* I 6, 8, donde se describe la forma en que el alma vuelve a su padre, su Patria. Por otro

disipar lo que le habías dado al marchar cual padre cariñoso —porque lo habías dado— y más cariñoso con el que volvía necesitado: esto es, en una ansia apasionada, o lo que es lo mismo, tenebrosa, y esto quiere decir lejos de tu rostro.

Mira, Señor, Dios; y pacientemente, como Tú miras, mira 29
cómo los hijos de los hombres observan con celo las reglas de las letras y las sílabas, recibidas de los hablantes anteriores, y cómo desatienden las reglas eternas de perpetua salvación recibidas de ti, tanto que quien conserva y enseña aquellas viejas convenciones de pronunciación, si dijese en contra de la disciplina gramatical *hominem* sin la aspiración de la primera sílaba[141], desagradaría más a las personas que si, en contra de tus preceptos, odiase a un ser humano siendo él mismo un ser humano. Ciertamente, es como si uno sintiese más repulsión por cualquier persona enemiga que por su propio odio, que le anima a irritarse con ella, o como si cualquiera, al hostigar a otro, se ensañase con mayor crueldad de la que se ensaña con su propio corazón cuando se enemista. Y ciertamente no es más profundo el conocimiento de las letras que la conciencia escrita de «que uno no haga al otro aquello que no desea sufrir[142]».

¡Qué oculto estás Tú, que *habitas en las alturas*[143], en el silencio!, único Dios grande, que esparces con ley infatigable cegueras penales sobre los deseos ilícitos, cuando el ser huma-

---

lado, para C. BENNETT, «The conversion of Vergil...», pág. 62, esta lista de vehículos característica de la épica y el mito mantiene la mencionada conexión alegórica de esta obra con la *Eneida*.

[141] Critica aquí Agustín un ejemplo de pedantería lingüística —o de una práctica escolar muy purista— pues hacía ya mucho tiempo que el fonema /h/ había perdido su realización aspirada en latín, tal y como indica la burla que CATULO (*Poemas*, 84) hace ya en el siglo I a. C. a propósito de un tal Arrio, que hipercorregía palabras como *insidias* en *hinsidias*.

[142] *Cf.* Tobías 4, 16; Mateo 7, 12; Lucas 6, 31.

[143] Isaías 33 5.

no que persigue la fama de la elocuencia, ante un juez humano, rodeado de una multitud de seres humanos, acorralando con despiadadísimo odio a su enemigo, evita con toda precaución decir por error de su lengua *inter hominibus*[144] y en el furor de su mente no evita eliminar a un ser humano del resto de seres humanos.

Reflexión final sobre los pecados de Agustín en su niñez

19, 30 A las puertas de este modo de vida yacía yo de niño —¡pobrecillo!—, y la palestra de esta arena era aquella donde temía más cometer un barbarismo que evitar, en caso de cometerlo, envidiar a los que no lo cometían. Te digo y confieso, Dios mío, estas cosas por las que me alababan aquellos a quienes complacer me resultaba entonces una vida honesta, pues no veía el torbellino de depravación al que había sido arrojado lejos de tus ojos.

Y es que en todo eso ¿qué hubo más inmoral que yo mismo, cuando incluso los descontentaba, engañando con innumerables mentiras al pedagogo y a los maestros[145] y a mis padres

[144] La preposición *inter* se construye en latín literario seguida del acusativo *homines*, no del ablativo *hominibus*. Ello demuestra que en la lengua coloquial se confundían esos dos casos, dentro del mencionado proceso de desaparición y reestructuración de la flexión del sustantivo que conllevará al caso único en las lenguas romances.

[145] El *paedagogus* o ayo era un esclavo que se ocupaba de despertar y acompañar al niño a la escuela y de repetirle la lección del maestro. De no contar con la ayuda adicional de otro esclavo, también le llevaba el material de escritura. La ayuda y supervisión del pedagogo se extendía a las sucesivas etapas educativas, sobre todo cuando había que desplazarse a la ciudad donde se hallaran el gramático o el rétor, de modo que en muchos casos la figura del pedagogo llegaba a sustituir la paterna a nivel emocional. Un interesante ejemplo de un día en la vida del escolar y su pedagogo aparece en los citados *Hermeneumata Pseudodositheana*.

debido al deseo de jugar, a la afición de contemplar los teatrillos[146] y en imitarlos con entusiasmo festivo? Llegué a cometer robos de la despensa de mis padres, y de su mesa, ya dominado por la gula, ya para tener qué dar a los niños que me vendían a cambio su juego con el que, por lo visto, disfrutaban de igual modo. Incluso en ese juego, a menudo cazaba al vuelo fraudulentas victorias[147], vencido por el vano afán de destacar. Por el contrario, ¿qué otra cosa rechazaba tanto soportar y despiadadamente reprendía, si lo descubría, que aquello mismo que hacía a los otros? Y si al ser descubierto me reprendían me inclinaba más a enfadarme que a ceder.

¿Ésa es, pues, la inocencia infantil? No lo es, Señor, no lo es, te lo ruego, Dios mío, pues son estas mismas cosas que de pedagogos y maestros, de nueces, de pelotitas y gorriones[148] pasan a prefectos y a reyes, a oro, a predios y a esclavos. Estas mismas cosas, al avanzar edades más maduras, por lo general continúan, de igual modo que mayores castigos suceden a las palmetas. Por todo esto, un gran símbolo de humildad, rey

---

[146] En la expresión *nugatoria* hay que ver una alusión al mimo, ese género teatral menor itinerante, improvisado, desenfadado y a menudo desvergonzado que critica Agustín en tantos pasajes de su obra. Son las cuchufletas *(nugae)* con las que entretuvo el mimo Protogenes al pueblo *(CIL* I2 1861) y las que *solían decirse en las comedias al lenón, y que los niños se saben de memoria* (PLAUTO, *Pséudolo* 1081-1082).

[147] Alusión a la caza de aves, *aucupatio*, entretenimiento propio de niños, como se aprecia unas líneas más abajo.

[148] Alude Agustín a entretenimientos infantiles típicos de la cultura romana. El juego de las nueces era típico de las Saturnales *(cf.* MARCIAL, *Epigramas* XIV 1) y consistía en la habilidad de derrumbar en la tirada un montoncito formado por tres nueces de base y otra en la cúspide (así se aprecia en un relieve conservado en el Museo Lateranense de Roma). Por otro lado, la pelotita (lat. *pilula)* quizá aluda al juego del *harpaston*, que se jugaba con una pelota pequeña *(harpasta)* y desarrollaba la habilidad de arrebatar la pelota cuando ésta era lanzada entre miembros de un mismo equipo.

nuestro, has aprobado en la estatura de la niñez cuando dijiste: «de ellos es el reino de los cielos[149]».

20, 31 Pero a pesar de todo, Señor, te doy las gracias, muy excelso y óptimo creador y rector del universo, Dios nuestro, aunque hubieses querido que llegase tan sólo a niño. Yo existía también entonces, como se ha visto; vivía, y sentía, y me ocupaba de mi supervivencia, huella ello de la secretísima unidad de la que formaba parte; custodiaba en mi sentido interior la integridad de mis sentidos y en éstos —aunque pequeños— y en los pensamientos sobre cosas pequeñas me deleitaba con la verdad. No quería ser engañado, gozaba de buena memoria, se me instruía en el habla, me dulcificaba con la amistad, rehuía el dolor, la exclusión, la ignorancia. ¿Qué había en un ser de esta naturaleza que no fuese admirable y loable?

Ahora bien, todo eso son dones de mi querido Dios. Yo no me los he otorgado. Y son buenos, y ellos en su conjunto soy yo. De ahí que sea bueno quien me hizo, y sea Él mismo mi bien, y que yo lo bendiga por todos los bienes gracias a los que yo existía también de niño. Porque pecaba precisamente en que no era en Él sino en sus criaturas —yo mismo y los demás— donde buscaba placeres, grandezas, verdades, y de ese modo caía de bruces en dolores, confusiones y equivocaciones.

¡Gracias a ti, dulzura mía, y reputación mía, y seguridad mía!
¡Dios mío, gracias a ti por tus dones!
Pero Tú consérvamelos, pues así me conservarás a mí,
y será aumentado y completado todo cuanto me has dado,
y yo estaré contigo,
porque también Tú me has concedido que existiera.

[149] Mateo 19, 14.

LIBRO II
SOBERBIA I: EL HIJO PRÓDIGO ENTRA EN LA «REGIÓN DE DESEMEJANZA»

SINOPSIS

1 Introducción
2-8 Despertar de la sexualidad en un año de ocio: los amores adolescentes de Agustín y la diferente reacción de Patricio y Mónica, sus padres.
9-18 Robo gratuito de unas peras y análisis de lo sucedido:
- 10-12 ¿Dónde hallar el origen del pecado?
- 13-14 En la soberbia, imitación descaminada de la divinidad
- 15 Las virtudes son concesión divina
- 16-18 El poder anulador del grupo

LIBRO II

Introducción

Recordar quiero mis torpezas vividas 1
y las corrupciones carnales de mi alma, no porque las ame, sino para amarte a ti, Dios mío. Lo hago, sí, por amor de tu amor, haciendo revivir esos deplorables caminos míos en el amargor[1] de mi retrospección, para que Tú me endulces, dulzura nada falaz, dulzura feliz y segura, que me recompone de la dispersión en la que me vi desgarrado en pedazos mientras, apartado del Uno, de ti, me disipé en muchas cosas. De hecho, más de una vez ardí en deseos de saciarme con las cosas de aquí abajo en mi adolescencia, y me atreví a hacer brotar amores diversos y umbrosos, y mi buen aspecto quedó contaminado, y me pudrí del todo ante tus ojos por complacerme a mí mismo y desear *complacer a los ojos de la gente*[2].

[1] En alusión al agua de mar. De acuerdo con la asimilación de las etapas de la vida a los seis días de la creación del mundo (Génesis 1, 9, *cf.* la previa *Introducción)*, la *adulescentia* se haría coincidir con el segundo día, la separación de las aguas superiores e inferiores por medio del firmamento.

[2] Salmos 52, 6.

2, 2 *Despertar de la sexualidad*

¿Y qué era lo que me deleitaba, sino amar y ser amado[3]? Pero no se guardaba un límite de un espíritu a otro espíritu, hasta donde es luminoso el límite de la amistad, sino que emanaban neblinas de la cenagosa *concupiscencia de la carne*[4] y del desenfreno de la pubertad. Y ofuscaban y empañaban mi corazón, de modo que no se podía distinguir entre el cielo azul del afecto y el nubarrón de la pasión. Uno y otra bullían en confusión y arrastraban mi débil edad por los acantilados del deseo, y la sumergían en el torbellino de las desvergüenzas.

Tu ira contra mí se había reforzado,
¡y no lo sabía!
Yo había ensordecido del chirrido
de la cadena de mi condición mortal,
castigo de la soberbia de mi alma.
Y me apartaba cada vez más de ti,
¡y lo permitías!

---

[3] Ésta es la forma en que CICERÓN describía en *Catilinarias* II 10, 23 la depravación moral de los jovenzuelos seguidores de Catilina, personaje que, gracias a estos discursos y al análisis moralizante de la *Conjuración de Catilina* de SALUSTIO, se convirtió en paradigma de maldad y vicio dentro de la tradición literaria romana. Como aprecia P. COURCELLE, «Le jeune Augustin, second Catilina», *Revue des Études Anciennes* 17 (1971), págs. 141-150, y se irá desgranando en las páginas siguientes, Agustín asimila su comportamiento juvenil a la ambición desenfrenada de Catilina.

[4] I Juan 2, 16. Al texto bíblico se une una fuerte evocación de la concepción maniquea del mal, que encarna el Reino de las Tinieblas. Éste se caracteriza por un movimiento inquieto y continuo, violento, brutal, caótico, que mira a la satisfacción inmediata y que aparece representado como actividad sexual desenfrenada y como concupiscencia desmedida *(cf.* F. BERMEJO RUBIO, *El maniqueísmo...*, pág. 92). Las dos partes que componen este libro, la pubertad efervescente y el robo gratuito de unas peras, aparecen, pues, como símbolos de dicho comportamiento.

Y era lanzado, y me desparramaba, y me desbordaba,
y bullía en tempestad por culpa de mis fornicaciones,
¡y Tú callabas[5]!
¡Oh, gozo mío demorado!
Callabas entonces y yo, por el contrario, me iba lejos de ti
en pos de más y más simientes estériles de dolores,
con altiva bajeza e inquieto cansancio.

¿Quién podría dar un modo[6] a mi desdicha, y volver en provecho las fugaces bellezas de las cosas recién descubiertas, y poner límites a sus deleites para que el oleaje de mi edad ondease hasta puerto conyugal si en ellos no podía haber la serenidad que se contenta con la misión de procrear hijos, según prescribe tu ley[7], Señor, que incluso das forma al brote de nuestra condición mortal, Tú, que puedes imponer tu clemente mano para poner orden en las espinas apartadas de tu paraíso[8]? 3

En verdad que no está lejos de nosotros tu omnipotencia, incluso cuando estamos lejos de ti. O, sin duda, debería percibir con más atención el sonido de tus nubes:

Por otro lado, tendrán una tribulación carnal de este tipo: yo en cambio os eximo[9]

y

[5] *Cf.* Isaías 42, 14.

[6] En la terminología de Agustín, *modulari* es someter a un modo (sobre este concepto *vid. supra* I 6, 10, n. 44). Procede de la esfera de la rítmica, de ahí que en *Sobre la música* I 2, 3 defina la ciencia de modular como la ciencia de desarrollar bien un movimiento.

[7] Génesis 1, 28.

[8] Génesis 3, 18.

[9] I Corintios 7, 28.

> Es bueno para el hombre que no toque a una mujer[10]

y

> quien está sin mujer piensa lo que pertenece a Dios, en cómo complacer a Dios; pero quien, por el contrario, está unido en matrimonio piensa lo que pertenece al mundo, en cómo complacer a su esposa[11].

¡Ojalá hubiese oído estas voces con mayor atención y, castrado en pro del reino de los cielos[12], hubiese esperado con mayor dicha tus abrazos!

4 Pero yo, lamentablemente, me encrespé siguiendo el impulso de mi oleaje, dejándote a ti, y sobrepasé todos tus límites legítimos. Y no escapé a tus azotes. De hecho, ¿qué mortal lo haría? Pues Tú siempre estabas a mi lado enfadándote compasivamente y salpicando de muy amargos disgustos todos mis ilícitos deleites para que así buscase deleitarme sin disgusto y, allí donde pudiese conseguirlo, no encontrase nada sino sólo a ti, Señor, sólo a ti, *que en tu precepto haces un dolor*[13], y golpeas para sanar[14], y nos das muerte para que no muramos apartados de ti.

¿Dónde me hallaba y cuán lejos estaba desterrado[15] de las delicias de tu casa aquel año decimosexto[16] de la vida de mi

---

[10] I Corintios 7, 1.

[11] I Corintios 7, 32-33.

[12] Mateo 19, 12. A este respecto, el castor se presentaba como modelo de liberación de las pasiones, pues se creía que cuando había caído en cautividad se liberaba autocastrándose (*cf.* APULEYO, *Asno de oro* I 9).

[13] Salmos 93, 20. Sobre el significado de esta cita, véase la exégesis del propio Agustín en su *Comentario a los Salmos.*

[14] *Cf.* Deuteronomio 32, 29; Oseas 6, 2.

[15] Nueva conexión con la parábola del hijo pródigo (Lucas 15, 13).

[16] Quince años en el cómputo actual, por tanto, en el año 369. La tradición

carne cuando en mí tomó el cetro la locura —¡y le entregué mis dos manos!— del deseo, permisivo según la indecencia humana pero no permitido según tus leyes[17]. No se cuidaron los míos de recogerme en el matrimonio mientras me iba precipitando, sino que su preocupación tan sólo fue que aprendiese a hablar lo mejor posible y a persuadir con mi labia.

Un año sabático

Y ciertamente en aquel año habían 3, 5
quedado interrumpidos mis estudios mientras a mí, de vuelta de Madaura —ciudad vecina en la que había comenzado mis viajes para aprender las letras y la oratoria[18]—, se me iba reuniendo el dinero necesario para un viaje más largo, a Cartago, más por el empeño que por las riquezas de mi padre, munícipe de Tagaste[19] realmente modesto[20].

---

romana vinculaba esa edad con el tránsito a la vida sexual y adulta. Así se entiende la celebración privada de los *Liberalia* el 17 de marzo —fiesta en honor de Líber, divinidad itálica de la fecundidad asimilada al dios griego Baco— en la que el muchacho, una vez cumplidos los dieciséis años, dejaba su toga de niño, bordada con una franja púrpura, para vestirse a partir de entonces con la toga viril.

[17] Se intenta reflejar el juego etimológico entre *licentiosus* e *inlicitus* del original.

[18] Es posible que allí recibiese clases de Máximo de Madaura, quien en la vejez escribe a Agustín una carta (*Epístola* 16), datada en torno al 390, en defensa de la tradición pagana.

[19] En la provincia de Numidia (véase la Figura I de la *Introducción*), hoy Souk Ahras, en Argelia.

[20] El criterio de los estudiosos respecto a la posición económica de la familia de Agustín oscila entre los que toman al pie de la letra esta declaración y lo consideran pobre (como P. Brown en *Agustín*, 2001, pág. 23) y quienes como B. D. Shaw («The Family in Late Antiquity...», pág. 8) la toman por falsa modestia a la luz de otras declaraciones sobre su herencia. Habría, pues, que ver en Patricio a uno de los curiales —esto es, esos ciudadanos ricos encargados de la gestión del municipio a expensas propias— aunque en el grado

¿A quién cuento esto? En verdad que no a ti, Dios mío, sino que ante ti lo narro a mi estirpe, a la estirpe humana o a cualquier pequeña parte de ella que vaya a dar con estas letras mías. ¿Y para qué lo hago? Evidentemente, para que yo y cualquiera que lea esto pensemos *desde qué enorme profundidad* hemos de gritarte[21]. ¿Y qué hay más cercano a tus oídos que un corazón que confiesa y una vida *desde la fe*[22]? Pues ¿quién no llenaba entonces de alabanzas a la persona —a mi padre— por gastarse en el hijo más allá de las posibilidades del patrimonio familiar en todo aquello que le fuese necesario para estudiar incluso lejos de casa[23]? De hecho, muchos conciudadanos mucho más opulentos no tenían tal desvelo por sus hijos, mientras que mi propio padre no se preocupaba de qué manera iba yo creciendo para ti ni del grado de mi castidad, con tal de que fuese hombre

---

inferior, puesto la riqueza necesaria variaba de ciudad en ciudad así como había grandes diferencias entre los miembros de una misma (*cf.* A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire 284-602. A Social Economic and Administrative Survey*, Oxford, 1973, vol. I, págs. 737-739 Debido a las cargas que ello conllevaba y a la consolidación de un sistema hereditario por línea masculina, este honor acabó por provocar rechazo a partir de mediados del siglo II d. C. Por ello, y a pesar de los esfuerzos de la legislación oficial, la clase de los curiales fue perdiendo progresivamente a sus miembros más ricos. Por cierto, los profesores, posición a la que llegó Agustín, estaban exentos de tales cargas, condición que constituía una plataforma para alcanzar niveles sociales superiores.

21 Salmos 129, 1.

22 Romanos 1, 17; Gálatas 3, 11; Hebreos 10, 38.

23 Las condiciones del estudio en la Antigüedad hacían que éste fuese costoso: a los honorarios —fuese escuela pública o privada—, a los viajes y al alojamiento había que sumar la manutención del pedagogo y el esclavo que generalmente acompañaba al estudiante así como los caros códices y el dinero para disfrutar del ocio urbano. Un testimonio de los gastos y esfuerzos que conllevaba la educación en la Antigüedad romana puede verse en PLINIO EL JOVEN, *Cartas* IV 13.

diserto o, mejor dicho, desierto de tu cultivo[24], Dios, que eres el dueño único verdadero y bueno de tu campo[25]: mi corazón.

Reacciones opuestas de Patricio y de Mónica ante la conducta sexual de Agustín

Pero cuando, con esos dieciséis años, 6
con la interposición de un periodo de ocio debido a la escasez doméstica, libre de toda escuela, comencé a estar en compañía de mis padres, las zarzas de mis pasiones sobrepasaron mi cabeza y ninguna mano había que las arrancase. Muy al contrario: cuando aquel padre mío me vio en las termas echando vello y vestido de fogosa adolescencia[26], como si por ello anhelase ya nietos, contento, se lo comunicó a mi madre, gozoso de la borrachera[27] en la que este mundo se ha olvidado de ti como creador suyo y en tu lugar ha amado a tu creación[28], por el vino invisible de su voluntad descaminada e inclinada a lo más bajo. Pero en el pecho de mi madre habías comenzado ya tu templo[29] y los cimientos de tu santo receptáculo: y es que aquél era todavía catecúmeno, y esto desde

[24] Juego etimológico y fonético con los homófonos resultantes de los cambios fonéticos *dĭsertus* / *dēsertus* (*vid. supra* I 18, 28, n. 131).

[25] Alusión a la parábola de la cizaña (Mateo 13, 24-30).

[26] CICERÓN en *Sobre los deberes* I 35, 129 transmite la costumbre romana de que, por respeto, los padres no se bañasen con sus hijos púberes, ni los yernos con sus suegros. También AMBROSIO, maestro de Agustín, retoma esta información en *Sobre los deberes de los ministros* I 18, 79.

[27] La aparición del vello púbico y las primeras eyaculaciones en el joven eran objeto de celebración por parte de su familia, especialmente del padre, como augurio de la continuidad en la sucesión del patrimonio. Dicha celebración solía coincidir con los ya citados *Liberalia*. De hecho, poco después de lo aquí narrado Agustín entró en concubinato, y en torno al 371-372 debió nacer su hijo Adeodato, que contaba quince años en 386, fecha del bautismo de Agustín (XI 6, 14).

[28] Romanos 1, 25.

[29] *Cf.* I Corintios 3, 16-7.

hacía poco. Así que ella se sobresaltó con amoroso *estremecimiento y temblor*[30], y por mí, todavía no fiel, no dejó de temer los caminos tortuosos que recorren quienes ante ti colocan *su espalda y no su rostro*[31].

7 ¡Ay de mí! ¿Y me atrevo a decir que callaste[32], Dios mío, al apartarme yo más de ti? ¿Así es como entonces guardabas silencio hacia mí? ¿Y de quién eran, sino tuyas, esas palabras que salían de mi madre, fiel tuya, esas que recitaste a mis oídos? Y de ahí nada bajó a mi corazón para que lo pusiese en práctica. El caso es que ella quería —y recuerdo cómo, a solas, me advertía con gran preocupación— que no fornicase, y especialmente que no sedujese a una mujer casada. Todo esto me parecían advertencias mujeriles que me causaba sonrojo acatar. Pero en realidad eran tuyas, ¡y no lo sabía! Y pensaba que Tú guardabas silencio y que era ella la que hablaba, por medio de la cual no guardabas silencio hacia mí. Y en ella eras objeto de mi desprecio, por parte mía, su hijo, *hijo de tu sierva, siervo tuyo*[33]. Pero no lo sabía, y caía en picado por una ceguera tan grande que me avergonzaba de tener menor desvergüenza entre mis compañeros de edad, porque los oía jactarse de sus ignominias y engreírse tanto más cuanto más repugnantes eran aquéllas, y les apetecía hacerlo no sólo por la apetencia del hecho sino también por la de la fama.

¿Qué otra cosa es digna de crítica sino el vicio? Yo, para evitar ser criticado, me hacía más vicioso; y cuando no disponía de ninguna proeza con que igualarme a los depravados, fingía haber hecho lo que no había hecho para no resultar más despreciable por ser más inocente y para no ser tenido en menor estima por ser más casto.

---

[30] II Corintios 7, 15.

[31] Jeremías 2, 27.

[32] *Cf.* Isaías 42, 14.

[33] Salmos 115, 16.

Ve aquí con qué compañeros recorría la ruta de las plazas de 8
Babilonia[34] y me revolcaba en su fango como si fuese entre aromas de canela y perfumes preciosos. Y para que quedase adherido con más empeño en su ombligo, *me pisaba* y me seducía *el enemigo*[35] invisible, porque me dejaba seducir. Y es que ella —la madre de mi carne, que *había huido ya del corazón de Babilonia*[36] pero caminaba más lenta en las demás cosas— de la misma manera que me aconsejó la castidad, no se preocupó por igual de lo que sobre mí había oído a su esposo, y pronto se fue dando cuenta de que sería contraproducente y peligroso en un futuro el contenerme con los límites del afecto conyugal si no se podía cortar por lo sano. No se preocupó de esto porque tuviese miedo de que por la traba de una esposa se obstaculizase la esperanza puesta en mí. La esperanza que tenía mi madre no era la de la vida futura en ti, sino la de las letras que ambos progenitores esperaban que conociese al dedillo: él porque no pensaba apenas en ti y, por lo que a mí tocaba, tan sólo cosas vanas; ella, en cambio, porque pensaba que aquella formación tradicional en la gramática iba a resultar no sólo carente de perjuicio, sino incluso de no poca ayuda para llegar a ti.

Así conjeturo que fue, al reconstruirlo en la medida de lo posible, el proceder de mis padres. Además me daban rienda suelta para que me divirtiese más allá de la mesura de la seriedad, hasta que se apagaban mis variadas inquietudes. Y en todas ellas había una bruma que me impedía ver el cielo azul de tu verdad, Dios mío, y *mi desmesura brotaba como de la crasitud*[37].

---

[34] Paradigma de la ciudad terrenal y pecadora en Apocalipsis 17, 5, también lugar de exilio del pueblo elegido y, por si fuera poco, patria de Mani.

[35] Salmos 55, 3.

[36] Jeremías 51, 6.

[37] Salmos 72, 7.

4, 9 *Robo gratuito de unas peras*

Cierto es que tu ley castiga el robo[38], Señor, y la ley escrita en los corazones de los seres humanos[39], la que ni siquiera la desmesura borra. ¿Qué ladrón soporta con serenidad a otro ladrón? Tampoco el que abunda soporta al que la *escasez* acucia. Y yo quise cometer un robo, y lo hice sin ser apremiado por *carencia*[40] alguna, sino por flaqueza y desagrado de justicia y por gordura de maldad, pues robé lo que me sobraba en abundancia y calidad, y no quería disfrutar del objeto que buscaba en el robo, sino del robo mismo y del pecado.

Había en las cercanías de nuestra viña un peral cargado de frutos que ni por su aspecto ni por su sabor resultaban atractivos. A sacudirlo y despojarlo nos dirigimos *en mitad de la noche* unos *niñatos* de lo más gamberro, hasta haber prolongado la diversión en las eras según costumbre de la *depravación*[41]. Y de allí sacamos una enorme carga, no para banquete nuestro sino, es más, para arrojarlas a los cerdos[42]..., aunque comimos algo, y todo, no obstante, por hacer que nos deleitase en la medida en que no estaba permitido[43].

---

[38] Éxodo 20, 15.

[39] Eco del espíritu abierto paulino respecto a la ley mosaica en Romanos 2, 14-15.

[40] Los términos *(inopia, egestas)* evocan poderosamente la descripción de la juventud en bancarrota que apoyaba a Catilina según la descripción de SALUSTIO en su *Conjuración de Catilina* 17, 5; 18, 4; 20, 13-15.

[41] De nuevo los términos empleados *(intempesta nox, adulescentuli, pestilentia)* remiten a la figura de Catilina según SALUSTIO, *Conjuración de Catilina* 27, 3; 32, 1; 52, 26; 10, 6, y CICERÓN, *Catilinarias* I 6, 13.

[42] En una lectura entre líneas dirigida a los maniqueos puede apreciarse una amarga crítica de los servicios prestados por los auditores en la recolección y ofrenda de los vegetales para la cena de los electos *(vid. supra* el apartado 5.1 de la *Introducción).*

[43] En el relato de este incidente, así como en el comentario de Agustín, se

¡He aquí mi corazón, Dios! ¡He aquí mi corazón, del que te apiadaste en la profundidad del abismo! Que te diga ahora este corazón mío aquí presente qué buscaba yo allí para ser malo gratuitamente y sin que hubiese causa alguna de mi maldad sino la sola maldad. Era repugnante, y la amé. Amé echarme a perder. Amé mi falta y no aquello en que faltaba. Más bien amé esa misma falta mía, yo, de alma vil, que me apartaba de tu apoyo en pos de mi aniquilación; que no buscaba nada por desvergüenza, sino la misma desvergüenza.

¿Dónde hallar el origen del pecado?

Por supuesto que tienen atractivo los 5, 10
objetos bellos; también el oro, y la plata, y todo lo demás. Y en el contacto de la carne prevalece ante todo la congruencia. Y a cada uno de los demás sentidos les ha sido acomodada una adaptación a los cuerpos. También la reputación temporal y el poder de mandar y dominar tienen su belleza, de donde nace también el ansia de reclamar su posesión. Y sin embargo, para conseguir todo esto, no hay que marcharse lejos de ti, Señor, ni apartarse de tu ley. Y la vida que aquí llevamos tiene sus atractivos debido a una cierta proporción de su belleza y a su armonía con todos los seres inferiores hermosos. La amistad de las personas, con su vínculo de afecto, es también dulce por traer la unidad de muchos corazones.

---

desarrolla un sutil juego alusivo con el pecado original cometido por Adán y Eva (Génesis 3) como se aprecia a primera vista en la repetición de los mismos elementos —el árbol y sus frutos, el atractivo de lo prohibido, el poder de la tentación y de la persuasión— y se irá viendo a continuación (*cf.* H. Derycke, «Le vol des poires, parabole du péché originel», *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 88 [1987], págs. 337-348). Al mismo tiempo, este análisis tiene también en cuenta la concepción maniquea del mal. El símbolo del peral enlaza así con el Árbol del mal maniqueo que representaba el Reino de las Tinieblas (*cf.* F. Bermejo Rubio, *El maniqueísmo*..., pág. 86).

Debido a todas estas cosas y a otras semejantes se cae en el pecado cuando, en esta inclinación desproporcionada —por ser bienes ínfimos— son abandonados otros mejores y más elevados: Tú, Señor Dios mío, y tu verdad, y tu ley[44]. Es cierto que esas cosas inferiores tienen también su deleite, pero no como mi Dios, que ha hecho todas las cosas, porque en Él se deleita el justo y Él mismo es la delicia de los *rectos de corazón*[45].

11 En consecuencia, cuando se pregunta por esa maldad, por qué causa fue cometida, no se suele dar crédito, a menos que se descubra que ha podido haber el afán de obtener alguno de aquellos bienes que he calificado de inferiores, o bien el miedo a perderlos. Y es que son hermosos y agradables, aunque despreciables y rastreros frente a los bienes superiores que colman de felicidad.

—Cometió homicidio[46].

—¿Por qué lo hizo?

—Pretendió a su esposa o un campo suyo, o quiso despojarle de su fuente de sustento, o temió perder algo semejante a manos de él u, ofendido, ardió en deseos de vengarse de él.

—¿Verdad que no cometería homicidio sin una causa, complacido en el mero homicidio?

—¿Quién lo creería? Pues también respecto de aquella persona enloquecida y demasiado cruel, de la que se ha dicho que *ante todo era malvada y cruel gratuitamente*, se ha predicho ya la causa: *para que por la inactividad* —dijo— *no se anquilosase su mano ni su espíritu*[47].

---

[44] Dentro de una concepción neoplatónica opone *modus, species* y *conuenientia,* reflejo de la perfección divina, frente a las tres tentaciones del mundo ya citadas (I Juan 2, 16).

[45] Salmos 63, 11.

[46] Este diálogo con su alma parece una mezcla de diálogo socrático y de *suasoria*, un tipo de ejercicio retórica en el que se argumentaba a favor o en contra de la decisión de un personaje histórico, aquí Catilina, como se ve a continuación.

[47] Nueva alusión a la *Conjuración de Catilina* 16, 1-3.

—¿Por qué motivo también esto? ¿Por qué es así?

—Al parecer para que, una vez capturada la ciudad con aquel *entrenamiento en los crímenes*[48], *obtuviese* cargos, poderes y riquezas, y se librase del miedo a las leyes y de la difícil situación impuesta por la *escasez de patrimonio familiar y el remordimiento de sus crímenes*[49].

—Tampoco este mismo Catilina amó sus crímenes, sino ante todo otra cosa por cuya causa los cometía.

¿Qué es lo que yo, desdichado, amé en ti, robo mío, ay, 6, 12
gamberrada[50] nocturna, aquella del decimosexto año de mi vida? Pues no eras hermosa por ser robo. ¿O es que acaso eres algo para que te dirija la palabra?

Hermosas eran aquellas frutas que robamos, porque eran criaturas tuyas, el más hermoso de todos, *creador de todas las cosas*[51], Dios bueno, Dios, bien sumo y verdadero bien mío; hermosas eran aquellas frutas, pero no fueron ellas lo que deseó mi desdichada alma. En verdad me sobraban otras mejores, pero las arranqué tan sólo por robar. De hecho, una vez robadas, las tiré después de atiborrar con ellas solamente mi maldad, de la que con regocijo disfrutaba. Por cierto que, si entró en mi boca algo de aquellas frutas, la gamberrada era allí su condimento.

Y ahora, señor Dios mío, pregunto qué fue lo que me deleitó en el robo, y he aquí que no fue ninguno de sus encantos: no digo uno como el que existe en la justicia y la sabiduría, ni

---

[48] *Cf. Catilinarias* II 5, 9.

[49] Nueva alusión a la *Conjuración de Catilina* 5, 6-7.

[50] Por coherencia con el contexto traducimos así el término latino *facinus*, «maldad gratuita», que presenta connotaciones cercanas a la concepción maniquea sobre la forma en que actúa el mal *(vid. supra* n. 4). Sobre su significado en el análisis moral de Agustín, *vid. infra* III 8, 15, n. 71.

[51] AMBROSIO, *Himnos* 2, 1, pág. 46, WALPOLE.

como el que existe en la mente humana y en el recuerdo, ni en los sentidos, ni en la vida animada, ni como deslumbrantes son las estrellas y hermosos el mar y la tierra en sus lugares, llenos de criaturas que suceden al nacer a las que mueren[52]; ni mucho menos como esa especie de encanto deforme y sombrío de los vicios al engañarnos[53].

En la soberbia, imitación descaminada de la divinidad

13 Claro que también la soberbia imita a la excelsitud, siendo Tú el único que está sobre todas la cosas como Dios excelso. ¿Y la ambición... qué busca sino honores y gloria, siendo que Tú mereces ser honrado ante todas las cosas, único y eternamente glorioso? También la crueldad de los poderes quiere ser temida: ¿quién entonces ha de ser temido sino solamente Dios, de cuyo poder qué puede escapar y sustraerse, o cuándo, o dónde, o con qué, o gracias a quién? Y las ternuras de los amantes esperan obtener amor, pero no hay nada más tierno que tu caridad[54], ni nada es amado de un modo más saludable que aquella verdad tuya, más hermosa y luminosa que todas las cosas. Y la curiosidad[55] parece simular el deseo de

[52] Agustín parece repasar, en orden descendente, los cinco primeros de los siete niveles en que se divide la actividad del alma y que llevan a la contemplación de la divinidad, según aparecen en su tratado *Sobre la magnitud del alma* 33, 70-35, 79, datado en el 388: moral en acto (justicia), moral en intención (sabiduría), mental (memoria), sensitivo y corporal, que siguen a los dos primeros: contemplación de la Verdad en acto e intención previa de contemplarla. A este respecto, no es casual que las acciones del alma sean siete, pues de esta forma se acomodan también a los siete días de la creación y las siete edades del ser humano, que culminan en el descanso eterno (véase lo dicho en la *Introducción* y en I 6, 7, n. 36).

[53] Última alusión a la personalidad criminal de Catilina, cuyos vicios aparecían ante muchos como grandes virtudes, tal como relata CICERÓN en *En defensa de Celio* 5, 12-14. A esto se añade la alusión al pecado de Adán.

[54] Sobre este concepto *vid. supra* I 7, 11, n. 48.

[55] En el mundo helenístico y romano la búsqueda de la verdad se fue des-

conocimiento, siendo que Tú lo sabes todo en altísimo grado. También la propia ignorancia y la estupidez se cubren con el nombre de sencillez e inocencia, porque no se encuentra nada más sencillo que Tú. En cambio ¿qué inocencia hay mayor que la tuya, ya que su propio obrar se vuelve en contra de los malvados? Y la pereza parece buscar la quietud, pero ¿qué quietud hay asegurada fuera del Señor? El lujo pretende que le llamen saciedad y abundancia; en cambio Tú eres plenitud y abundancia inagotable de incorruptible bienestar. El derroche muestra reflejos de liberalidad; Tú eres, en cambio, dador acaudaladísimo de todos los bienes. La avaricia quiere poseer muchas cosas, y Tú las posees todas. La envidia lucha por destacar, y ¿qué destaca más que Tú? La ira busca castigo: ¿quién castiga con más justicia que Tú? El temor se alarma con acontecimientos insólitos y repentinos que se oponen a las cosas que amamos, preocupándose por su seguridad; pero ¿qué te resulta insólito?, ¿qué repentino?, ¿o quién aparta de ti lo que aprecias?, ¿o dónde, sino en ti, existe una imperturbable seguridad? La tristeza se concome por las cosas perdidas con las que se deleitaba el deseo, porque, de igual modo que no se te puede arrebatar nada, tampoco ella querría que eso le sucediese.

---

plazando del campo de las ciencias empíricas al de la experiencia religiosa y mística. De la mano de ese proceso, la curiosidad adquiere una connotación negativa, como puede verse en el argumento del *Asno de oro* de Apuleyo, en el que la curiosidad del protagonista es castigada con su degradación en asno. A este respecto, en *Sobre la religión verdadera,* obra escrita por Agustín en el 390, poco antes de su ordenación sacerdotal, se aborda el tema de la curiosidad, que aparece como búsqueda de lo sorprendente y sensacional en los espectáculos y como mero placer de descubrir, no de conocer la auténtica verdad (52): *¿Qué es en verdad la curiosidad sino un conocimiento que no puede ser seguro a menos que sea sobre cosas eternas y que se mantienen siempre igual?* Sobre el concepto paulino de *concupiscencia de los ojos, vid. infra* X 35, 54.

14 Así fornica el alma cuando se aparta de ti[56] y busca fuera de ti las cosas que no encuentra puras y diáfanas si no es cuando vuelve a ti. De una forma descaminada te imitan todos los que se apartan lejos de ti y se alzan contra ti. Pero incluso así, imitándote, dan a entender que eres el creador de toda la naturaleza y que, por tanto, no existe lugar adonde, de alguna manera, puedan alejarse de ti.

En consecuencia, ¿qué es lo que aprecié yo en aquel robo y en aquello en que imité a mi Señor, aunque de una forma descaminada y perversa? ¿Me apeteció acaso obrar contra tu ley —cuando menos, por una falsa creencia, pues no alcanzaba en capacidad— para imitar, estando cautivo, una libertad mermada, haciendo impunemente lo que no estaba permitido, en una oscura imitación[57] de tu omnipotencia? Aquí está aquel *siervo que huía de su señor y que fue a buscar una sombra*[58]. ¡Oh, podredumbre! ¡Oh, engendro de vida, y de la muerte una sima! ¿Pudo apetecerme lo que no estaba permitido, por ningún otro motivo que porque no estaba permitido?

Las virtudes son concesión divina

7, 15 *¿Con qué compensaré al Señor*[59] porque mi memoria esté recuperando tales hechos y porque mi alma no tema por ello? Así te apreciaré yo, Señor, y te daré las gracias, y *confesaré a tu nombre*[60] que me has perdonado tales obras malas y abominables. Atribuyo a tu benevolencia y a tu misericordia que *deshicieras mis peca-*

[56] *Cf.* Salmos 72, 27.

[57] *Vid. supra* I 17, 27, n.127.

[58] Job 7, 2 (VL). En *Anotaciones al libro de Job, ad loc.*, Agustín interpreta este pasaje en conexión con el pecado de Adán, como deja entrever la presente narración *(vid. supra* n. 43).

[59] Salmos 115, 12.

[60] Salmos 53, 8.

dos como si se tratase de hielo[61]. Atribuyo a tu benevolencia también todas cuantas malas obras no hice, pues ¿qué es lo que no pude hacer yo, que amé incluso la gamberrada gratuita? Y que todo eso me ha sido perdonado lo confieso, tanto los males que cometí por voluntad propia como los que, por intercesión tuya, no llegué a cometer.

¿Qué persona hay que, considerando su debilidad, se atreva a atribuir su castidad y su inocencia a sus propias fuerzas, para así amarte menos, como si le resultase menos necesaria esa misericordia tuya con la que indultas los pecados a quienes se vuelven hacia ti[62]? Así pues, aquel que, habiendo sido llamado por ti, ha seguido tu voz y ha evitado cuanto está leyendo que yo recuerdo y reconozco acerca de mi persona, que no se ría de que yo sea sanado de mi enfermedad por el mismo médico que le ha proporcionado los medios para que no cayese enfermo o, mejor dicho, para que enfermase menos; y por ello, que te aprecie lo mismo —¡nada de eso: mucho más!— porque ese por el que ve que yo soy librado de las dolencias tan grandes de mis pecados es el mismo por el que no se ve encadenado con las dolencias tan grandes de los pecados[63].

---

[61] Eclesiástico 3, 17.

[62] *Cf.* Salmos 50, 15. En toda esta obra Agustín insiste en la idea de que sin la gracia divina resulta imposible escapar del pecado.

[63] Referido al mediador entre la humanidad y Dios, Cristo. Todo este pasaje está destinado a los maniqueos, cuyos electos hacían gala de la santidad de sus costumbres, que atribuían a sus propios méritos. Además, gracias a la extrema pureza de su dieta —sin vino ni carne, y exclusivamente vegetariana, sin poder siquiera arrancar por su mano los frutos de la tierra— se presentaban como redentores de la luz del reino del Gran Padre, la cual fue apresada por el reino de las tinieblas y se halla presente en las plantas, luz denominada «Jesús sufriente» *(Iesus patibilis).*

El poder anulador del grupo

8, 16 —¿*Qué fruto obtuve*, deplorable de mí, alguna vez *en esos* actos cuyo recuerdo *me produce ahora sonrojo*[64], especialmente en aquel robo en el que amé el robar en sí, nada más, siendo eso nada en sí mismo y yo más deplorable precisamente por eso? Y sin embargo, no lo hubiese hecho solo —así recuerdo mi propósito entonces—; solo jamás lo hubiese hecho. En consecuencia ¿amé también allí la complicidad de aquellos con los que lo hice? En consecuencia, ¿no amé otra cosa que el robo?

—En absoluto: ninguna otra cosa, porque eso tampoco es nada.

—¿Qué es en realidad? ¿Quién hay que me lo enseñe sino quien *ilumina mi corazón*[65] y discierne sus sombras? ¿Qué es lo que me viene a la mente preguntar, y debatir, y considerar? Pues si hubiese amado entonces aquellas frutas que robé y deseado disfrutar de ellas, habría podido cometer aquella maldad —si así hubiese bastado— también solo, y así alcanzar mi satisfacción sin encender las ansias de mi deseo con las mutuas palmaditas[66] de espíritus cómplices. Pero como no encontraba satisfacción en aquellas frutas, la encontraba en la propia maldad que cometía la complicidad de quienes pecaban conmigo.

9, 17 ¿Qué era aquel estado de ánimo[67]? Sin lugar a dudas era a

---

[64] Romanos 6, 21.

[65] Eclesiástico 2, 10.

[66] La expresión metafórica *confricatione* («frotamiento mutuo») parece referirse a la frase hecha latina *asinus asinum fricat* («un asno frota a otro asno») entendido como elogio de las malas acciones *(cf.* V. HERRERO LLORENTE, *Diccionario de frases y expresiones latinas*, Madrid, 1992, 786).

[67] Traduzco así el término *affectus animi* (literalmente «afección del espíritu»), entendido como «pasión» o más comúnmente «emoción», por la conexión

todas luces demasiado vergonzante, ¡y *ay cómo sufría yo*[68], que lo tenía! Pero después de todo ¿qué era? *¿Las malas acciones quién las conoce*[69]*?* Nos hacía reír casi con cosquilleo de corazón el hecho de engañar a los que no pensaban que nosotros haríamos eso y que tajantemente lo rechazaban. ¿Por qué me deleitaba, por tanto, el hecho de que no lo hiciera solo? ¿Acaso porque tampoco nadie ríe solo con facilidad?

—Nadie, es verdad, lo hace fácilmente, pero también la risa se apodera alguna vez de personas solas y aisladas cuando ningún otro está presente, si algo muy gracioso se les presenta a sus sentidos o a su mente.

—Pero yo, solo, no hubiese hecho eso; no lo hubiese hecho jamás solo[70] ...

---

que en castellano tiene la palabra *ánimo* con la vida emocional, pues el término latino *animus* designa la mayoría de los procesos de la mente y el espíritu *(vid. infra* X 6, 10, n. 58). A este respecto, el dominio de las emociones es fundamental en la *culture de soi* helenística, en especial para los estoicos, que buscaban eliminar cualquier interferencia de los acontecimientos exteriores, dirigidos por el azar o el destino, en la vida anímica individual hasta lograr la total imperturbabilidad de ánimo o *ataraxía,* cielo claro en el que hallar la verdad y la felicidad.

[68] Job 10, 15.

[69] Salmos 18, 13.

[70] Todo el relato que aquí concluye sirve de alegoría de la iniciación de Agustín como auditor maniqueo durante su juventud, tal como se va a narrar en el libro siguiente de estas *Confesiones.* Así lo deja suponer el papel del grupo y de la clandestinidad en la persuasión hacia lo prohibido, pues la perseguida iglesia maniquea se organizaba en células secretas en torno a sus electos. Éstos, que se entregaban a una vida itinerante en total renuncia a lo material, necesitaban del apoyo de los auditores incluso para no contaminarse arrancando frutos, lo que proporcionaba gran cohesión al grupo. Agustín ofrece un ejemplo de ese celo sectario al persuadir a no pocos de sus amigos (Nebridio, Honorato, Cornelio y su patrono Romaniano) para que abrazasen la fe maniquea.

Aquí tienes ante ti, Dios mío, el vivo recuerdo de mi alma[71]. Solo no hubiese cometido aquel robo en el que no me apetecía lo que robaba, sino el hecho de robar, lo cual tampoco me hubiera apetecido hacer solo, ni lo hubiera hecho. ¡Ay, amistad tan enemiga! ¡Incomprensible arrebato de la mente! ¡Ansia de perjudicar por pasatiempo y diversión! ¡Y apetito de daño ajeno sin apetencia alguna de provecho personal, sin apetencia de venganza, sino que cuando se dice «vamos, hagámoslo...» también uno se avergüenza de no ser desvergonzado!

10, 18 ¿Quién deshace este complicadísimo e intricadísimo enredo? Desagradable es y no quiero meterme de lleno en él, no quiero verlo. Te quiero a ti, Justicia e Inocencia, bella y hermosa por tus ojos honestos y tu insaciable saciedad. Quietud hay en ti en abundancia, y vida imperturbable. Quien entra en ti *entra en el gozo de su Señor*[72], y no temerá, y se encontrará inmejorablemente en lo mejor.

Me llevé corriente abajo lejos de ti y *me extravié*[73], Dios mío, durante mi juventud[74], demasiado descarriado de tu estabilidad, y me convertí en *región* de pobreza[75] para mí mismo.

---

[71] Eco de la invocación de protección a Dios frente a los enemigos en Números 10, 9.

[72] Mateo 25, 21.

[73] Salmos 118, 176.

[74] Recuérdese que el periodo que abarca la *adulescentia* es un tanto diferente en la cultura romana *(vid. supra.* I 6, 7, n. 36).

[75] La expresión une la alusión a la escasez que acosa al hijo pródigo (Lucas 15, 14) y a la *región de desemejanza* platónica ya vista *(vid. supra* I 18, 29, n. 139). Sobre los antecedentes de esta noción y la repercusión en la literatura posterior, véanse las páginas que dedica P. COURCELLE, *Récherches...*, en su *Appendice* VII, págs. 405-440.

LIBRO III
SOBERBIA II: EL HIJO PRÓDIGO COME DEL ÁRBOL MANIQUEO

SINOPSIS

1-6 Vida estudiantil de Agustín en Cartago
- 1 Amores inmorales
- 2-5 Pasión por el teatro y reflexión sobre la compasión
- 6 Ambiente escolar

7-21 A la búsqueda de la sabiduría
- 7-8 Lectura del *Hortensio* de Cicerón
- 9 Búsqueda fallida de la sabiduría en la Biblia
- 10 Acercamiento intelectual al maniqueísmo
- 12-14 Contra las críticas maniqueas del Antiguo Testamento
- 15-16 Análisis de las faltas: ignominia contra la propia persona y maldad contra el prójimo
- 17 Carácter oculto de la ley de Dios
- 18 Crítica de la moral maniquea
- 19-21 Presagios de conversión:
  - 19-20 El sueño de Mónica
  - 21 Las palabras de cierto obispo

LIBRO III

Llegada a Cartago y amores inmorales

Llegué a Cartago. Y por todos los lados me rodeaba el fragor de la sartén[1] de los amores inmorales. Todavía no amaba. Y amaba amar. Y en virtud de una necesidad muy escondida me odiaba a mí mismo por necesitar menos. Buscaba qué amar, amando amar, y odiaba la seguridad y el camino *sin socavones*[2], porque dentro sentía hambre de un alimento interior, de ti, Dios mío. Y no estaba hambriento por ese hambre, sino que no tenía apetencia alguna de alimentos incorruptibles: no porque me hubiese saciado de ellos, sino que cuanto más vacío, más irritado estaba. Y por ese motivo no gozaba mi alma de buena salud y se lanzaba fuera llena de llagas, lamentablemente deseosa de ser sajada al contacto del mundo sensible. 1

—Pero si éste no tuviese alma en absoluto se le amaría...

---

[1] En la traducción se pierde la rima original entre *Carthago* y *sartago* («sartén»). En la metáfora culinaria se puede apreciar una clave simbólica de las donaciones piadosas que como auditor maniqueo debía hacer a los electos, tema que subyace en el relato del presente libro.

[2] Asociados a la tentación en Sabiduría 14, 11.

Amar y ser amado me resultaba más grato si también gozaba del cuerpo de quien me amaba. Así pues, contaminaba el venero de la amistad con las basuras de la concupiscencia y empañaba su candor con el tártaro del deseo. Y a pesar de todo, feo y deshonesto como era, con desmedida vanidad ansiaba ser exquisito y con clase.

Caí también de bruces en el amor en que ansiaba verme capturado. ¡Ay, Dios mío, misericordia mía! ¡Con cuánta hiel rociaste aquel deleite mío! ¡Y con qué bondad! Porque no sólo fui amado, también, a escondidas, fui a dar con la cadena de la satisfacción[3]. Y alegre me dejaba atar con aciagas cadenas para ser luego azotado con las *varas a hierro candente de los celos*[4], de las sospechas, de los temores, *de los enfados, de las peleas*[5].

2, 2 *Pasión de Agustín por el teatro y reflexión sobre la compasión*

Me subyugaban los espectáculos teatrales, llenos de representaciones de mis miserias y combustible de mis llamas. ¿Por qué razón el ser humano quiere sentir allí dolor cuando contempla hechos luctuosos y trágicos que, por el contrario, él mismo no querría padecer[6]? Y

---

[3] *Cf.* Proverbios 7, 22.

[4] *Cf.* Salmos 2, 9; 78, 5.

[5] Gálatas 5, 20.

[6] Este tipo de reflexiones parten de Aristóteles en su *Poética* cuando en el capítulo XIII (1452b-1450b) aborda los efectos que producen las tragedias, sobre todo los sentimientos de compasión y temor que provocan un efecto de purificación *(katharsis)* en el alma (1449b). Por extraño que esto resulte al lector moderno, ya los autores romanos del primer siglo de nuestra era veían con peores ojos el teatro que otros espectáculos que hoy rechazaríamos por crueles, como los combates de gladiadores o la lucha con fieras, donde se veían valores educativos tales como el valor y el desprecio a la muerte. Si bien esos autores no exponen las causas, M. Wistrand, *Entertainment and violence in ancient Rome*, Gotemburgo, 1992, pág. 39, recoge los adjetivos que Plinio el

sin embargo, el espectador quiere con ellos padecer dolor, y ese mismo dolor resulta ser su placer. ¿Qué es sino una sorprendente forma de locura? Pues uno se ve conmovido por ellos tanto más cuanto menos a salvo está de tales sentimientos, bien que, cuando uno mismo los padece, se suela hablar de desgracia[7], y de misericordia cuando uno los compadece en otros. ¿Pero qué tipo de misericordia hay entonces en hechos ficticios y teatrales? Pues el oyente[8] no se ve incitado a ayudar sino tan sólo es invitado a do-

---

Joven, Séneca o Tácito aplican al teatro, que quedan en la esfera de la indecencia, la depravación moral, el afeminamiento y la sensiblería, la lascivia, la desidia y la holgazanería, lo frívolo y populachero. Esta visión negativa, que luego retoman y desarrollan los escritores cristianos, tal vez se deba al tipo de representaciones habituales, puesto que en el imperio está ya agotada la vena creativa de estrenos de tragedias y comedias, y en la escena domina el patetismo de los pantomimos y el descaro festivo del mimo.

[7] *Miseria* en latín. La traducción pierde el juego etimológico con *misericordia* en el texto. El propio Agustín esboza la etimología de *misericordia* en *Réplica a Adimanto, discípulo de Mani* 11: *por eso dicen que fue designada «misericordia», porque hace desgraciado* (miser) *al corazón que se duele de la desgracia* (miseria) *ajena.* CICERÓN *(Disputaciones tusculanas* III 10, 21) y SÉNECA *(Sobre la clemencia* II 4-4) la tenían por un vicio, una perturbación del alma complementaria de la envidia. Para éste último en concreto *(ibid.* II 5, 1), la misericordia es una especie de clemencia degradada, por cuanto la clemencia está gobernada por la razón y mira a las causas de una desgracia, mientras que la misericordia está gobernada por las emociones y sólo tiene en consideración el infortunio.

[8] El término latino *auditor* parece tener aquí un doble significado como mero oyente —término un tanto extraño tratándose de una obra de teatro— y como oyente u auditor maniqueo. De este modo está criticando subrepticiamente, ante el lector enterado, la ceremonia de la cena de los electos a las que Agustín asistía como espectador *(Contra Fortunato* 3) y que constituía su rito cardinal. Tal y como reconstruye esta cena J. D. BEDUHN («The Manichaean sacred meal», en R. E. Emmerick, *Turfan, Khotan und Dunghuang. Vorträge der Tagung «Annemarie v. Gabain un die Turfanforschung», veranstaltet von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in Berlin [9.-12.12.1994]*, Berlín, 1996, págs. 1-15, y *The Manichaean body*, Baltimore-

lerse y, cuanto más se duele, tanto más aplaude al actor de tales representaciones. Y si aquellos desastres personales —ya antiguos, ya fingidos[9]— se representan de tal modo que quien los contempla no sienta dolor, se marcha de allí renegando y criticando; si, por el contrario, siente dolor, permanece atento y llora gozoso.

3 —En consecuencia, los dolores también son amados[10].

—Cierto es que toda persona quiere gozar[11].

—Siendo que no agrada a nadie ser desgraciado, ¿acaso agrada ser misericorde, porque son amados los dolores por el único motivo de no estar sin dolor?

—También esto procede de aquel manantial de la amistad.

—¿Pero adónde va? ¿Adónde fluye? ¿Para qué va a dar con

Londres, 2002, págs. 126-163) en esa ceremonia había algunos momentos de marcado patetismo como cuando los electos, según descripción del controvertido *Papiro griego Rylands* 469, se disculpaban ante el pan que iban a comer, con himnos en los que se exoneraban de haber infligido algún daño al Jesús Sufriente contenido en él. Es también probable que los auditores que realizaban la donación pidiesen perdón e hicieran confesión en forma de salmo por esos daños cuando arrancaron los frutos del árbol o de la mata (*cf.* F. Bermejo Rubio, *El maniqueísmo...*, pág. 175). Así se comprende más abajo, en III 10, 18, la referencia a la higuera y al higo que lloran por haber sido separados y la crítica a la falta de compasión de los electos al no compartir los frutos recibidos con extraños y con los considerados impuros.

[9] Parece aludir aquí a la doble veta temática de la tragedia romana: la *togata*, inspirada en hechos de la historia de Roma, y la *cothurnata*, de tema mítico griego.

[10] Se abre aquí un breve diálogo con su alma, como se aprecia unas líneas más abajo.

[11] Traduzco así *gaudere*, derivado de *gaudium* («gozo») término que en el desarrollo helenístico de la *culture de soi* se reserva para la designación de un placer de orden espiritual, fruto del cultivo de la propia persona en el ejercicio de las virtudes y de la continencia frente a las pasiones (*cf.* M. Foucault «El cultivo de sí», *Historia de la sexualidad,* vol. III, pág. 64). No obstante, Agustín desplaza el objeto de ese gozo de uno mismo hacia Dios.

un torrente de pez hirviendo, con los enormes remolinos de las oscuras pasiones, en los que ella misma se convierte y transfigura por voluntad propia, una vez desviada y apartada de la calma celeste?

—¿Habrá que rechazar por ello la compasión?

—En modo alguno.

—Por consiguiente, ámense los dolores alguna vez, pero evita la inmundicia, alma mía, bajo la protección de mi Dios, Dios de nuestros padres, también loable, y *celebrado por todas la generaciones* venideras[12]; evita la inmundicia.

El hecho es que no siento ahora menor compasión sino que entonces, en los teatros, me alegraba con los enamorados cuando gracias a sus ignominias[13] acababan disfrutándose mutuamente, por más que representaran esto de un modo ficticio en la función teatral; cuando, por contra, se separaban, como lleno de misericordia, me entristecía con ellos. Y, a pesar de todo, ambas cosas me deleitaban.

Ahora, en cambio, me compadezco más de quien se goza en la ignominia que de quien ha sufrido, por así decir, duros reveses por la merma de un pernicioso placer y la pérdida de una desgraciada felicidad. Ésta es, sin lugar a dudas, una misericordia más auténtica, pero el dolor no deleita en ella, pues aunque el que se duele del desgraciado es alabado por poner en práctica la caridad, preferiría, no obstante, que no hubiese nada en absoluto de lo que se doliese quien es fraternalmente misericordioso.

Si en realidad es malévola la benevolencia —lo que no puede suceder—, también es posible que aquel que se compadece verdadera y sinceramente desee que haya desdichados para compadecerse. Por lo tanto, no pocos dolores han de ser apro-

---

[12] Daniel 3, 52, en la plegaria de los tres jóvenes arrojados a un horno.

[13] Sobre el concepto de ignominia *(flagitium)* en Agustín, *vid. infra* n. 71.

bados, pero ninguno amado. Por esto Tú, Señor mío, que amas a las almas, te compadeces en todos los aspectos con más pureza que nosotros, y con menos imperfección, porque no te aflige dolor alguno. *Y para esto, ¿quién es el adecuado*[14]*?*

4 Ahora bien, yo entonces, desgraciado, amaba sentir dolor y buscaba que hubiese algo de que dolerme, ya que a mí, en esa desventura ajena, falsa y además representada, me gustaba más la escenificación del actor y me atrapaba con más fuerza cuantas más lágrimas me arrancaba. ¿Qué hay, empero, que admirar cuando a mí, como *infeliz oveja*[15] descarriada de tu rebaño y reacia a tu protección, me afeaba una sarna repugnante? Y de ahí provenían los amores por los dolores, no por los que me calasen muy hondo —pues no amaba soportar cosas parecidas a las que gustaba contemplar— sino por los que, siendo oídos y fingidos, me rozasen, por así decir, la piel; a pesar de todo, tras éstos, como tras las uñas de quienes arañan, seguía una ardiente inflamación, y una supuración, y un pus repugnante. ¿Semejante vida mía era, Dios mío, en algún sentido una vida?

3, 5 Y, fiel, a lo lejos, revoloteaba sobre mí tu misericordia. ¡En cuántas maldades me corrompí! Y seguí una curiosidad sacrílega que a mí, por abandonarte, me iba a arrastrar a las más bajas ofrendas[16], pérfidas y traidoras, a los demonios, a quienes sacrificaba mis malas acciones[17]. ¡Y en todas ellas me azotabas[18]! Me atreví, incluso, en la celebración de tus solemnidades, dentro de las paredes de tu Iglesia, a desear y a ocuparme de conse-

---

[14] II Corintios 2, 16.

[15] *Cf.* VIRGILIO, *Églogas* III, 3 —en conexión también con la *infelix Dido* aludida en I 13, 20—, y Lucas 15, 4-6.

[16] Se refiere sin duda a las mencionadas donaciones piadosas.

[17] *Cf.* Deuteronomio 32, 17; I Corintios 10, 20.

[18] *Cf.* Salmos 72, 14.

guir un fruto de muerte[19]: de ahí que me apaleases con pesados castigos, pero nada para lo que era mi culpa.

¡Oh, Tú, desmedida *misericordia mía, Dios mío, refugio mío*[20] de los terribles peligros por los que anduve errante con arrogante cuello para apartarme lejos de ti, al amar mis caminos y no los tuyos, al amar una libertad fugitiva[21]!

Ambiente escolar de Cartago

Tenían también aquellos estudios que se hacían llamar honorables su trazo apuntando a los *foros llenos de pleitos*[22] para que en ellos despuntase yo, tanto más encomiable cuanto más marrullero. ¡Tanta es la ceguera de los hombres que se ufanan incluso de su ceguera! Y era ya veterano en la escuela del rétor[23], y gozaba con la soberbia, y reventaba de orgullo, si bien era mucho más pacífico —Señor, Tú lo sabes— y del todo apartado de las «subversiones» que llevaban a cabo los «subversores[24]» —pues este 6

[19] *Cf.* Romanos 7, 5.

[20] Salmos 58, 18; 143, 2.

[21] Nueva conexión con la figura del hijo pródigo.

[22] *Cf.* Ovidio, *Fastos* 187-188, descripción del 4 de marzo, juegos en honor de Cibeles *(Magna Mater)*.

[23] El rétor se encargaba de la educación superior, que consistía en la enseñanza de la retórica, o arte de elaborar discursos, y en la lectura y comentario de los autores desde un punto de vista más literario (como narra más abajo Agustín en VI 7, 12). Esta formación eminentemente práctica, volcada en la elaboración de discursos, atendía ante todo a cuestiones literarias (los tópicos, la estructuración de los argumentos y la narración, el revestimiento verbal del discurso), al ejercicio de la voz y de la memoria, quedando abierta a distintas materias la búsqueda del tema del discurso. Es ahí donde entraban disciplinas como el derecho, la filosofía, la medicina, etc., fuera del control del rétor y en manos, generalmente, de profesores privados. Por lo demás, sólo las grandes ciudades contaban con rétores.

[24] Intento reflejar en la traducción el significado y las connotaciones de

nombre siniestro y diabólico es, por así decir, distintivo de gente con clase— entre los que vivía con desvergonzada vergüenza, porque no era como ellos.

Y convivía con ellos, y algunas veces me deleitaba con su amistad. Aborrecía siempre sus actos, esto es, las «subversiones» en las que con todo descaro faltaban el respeto a los novatos, para pisotearlo poniéndoles gratuitamente en ridículo y alimentando con ello sus maliciosas algazaras. Nada hay que se asemeje más al comportamiento de los demonios que aquel comportamiento. Así pues, ¿qué otra cosa podía llamárseles con más propiedad que «subversores», a ellos, previamente subvertidos del todo y descaminados por engañosos espíritus que los ridiculizaban y seducían de forma oculta en el propio hecho de que amasen reírse de otros y engañarlos?

4, 7

Lectura del Hortensio de Cicerón y decisión de buscar la sabiduría

Entre éstos yo, en edad aún tierna, aprendía los libros de elocuencia, en la que deseaba destacar con un fin condenable y efímero a través de los gozos de la vanidad humana. Y según el programa tradicional de aprendizaje, había dado con el libro de un tal Cicerón, cuya lengua casi todos admiran, no así su corazón[25].

---

euersio, euersor, compuesto de *uerto*, «volver»; con el prefijo *e-* pasa a significar «volver lo de abajo arriba» como cuando se rotura la tierra con un arado (*cf.* el juego etimológico que forma con otros derivados de *uerto* en IV 6, 31). Por lo que se deduce más abajo en V 12, 22, son términos de la jerga escolar. Así aparece en el famoso *Testamentum porcelli (Testamento del cerdito)*, divertimento saturnal impregnado de ambiente escolar; y el *Código de Teodosio* XII 6, 1 aplica el término a los jóvenes que derrochan el patrimonio familiar.

[25] La inconstancia de actitudes que refleja la correspondencia de Cicerón con Ático, concebidas para una comunicación personal e íntima y publicadas en contra de su voluntad (el propio arpinate lo reconoce en *Cartas a Ático* III 8:

Pero aquel libro suyo contiene una exhortación a la filosofía y se llama *Hortensio*[26]. Aquel libro cambió ciertamente mi percepción de las cosas y precisamente hacia ti, Señor, cambió la dirección de mis súplicas, e hizo diferentes mis compromisos y aspiraciones. Perdió de repente su valor para mí toda esperanza vana. Y ansiaba la inmortalidad de la sabiduría con una increíble agitación de mi corazón. Y ya había comenzado a elevarme para volver a ti[27]. Y es que no era a afilar mi lengua, cosa que parecía adquirir a expensas de mi madre, a los diecinueve años de edad, tras haber muerto mi padre hacía dos años[28]...; no era, pues, a afilar mi lengua a lo que destinaba aquel libro, ni me había convencido en la forma de decir, sino en lo que decía.

---

por la incongruencia de mis cartas pienso que estás viendo mis emociones) choca con los esfuerzos en el resto de su obra por hacer de sí un personaje histórico grande y modélico.

[26] Lamentablemente se perdió en el proceso de transmisión de la literatura antigua. Aunque de él tan sólo quedan fragmentos y referencias, es posible reconstruir en parte sus circunstancias, su propósito y su contenido. Lo escribió Cicerón en torno al 46-45 a. C. en un retiro campestre en soledad *(Cartas a Ático* VI 2, 2) donde halló refugio en la filosofía como forma de consolarse por la prematura muerte de su hija Tulia en el año 46, que califica el dolor más fuerte de su vida. Se trata de un protréptico o exhortación para alcanzar la felicidad auténtica y por ende la sabiduría. Según la reconstrucción de M. Ruch *(L'Hortensius de Cicéron. Histoire et reconstruction*, París, 1958), en este diálogo Cicerón intentaría rebatir al orador Hortensio, que abogaría por la retórica, mostrando que el amor a la sabiduría (filosofía) proporciona no una felicidad falsa, perecedera y mundana —como la basada en la fama, la riqueza, los placeres— sino una eterna y duradera, más allá de lo corporal, basada en el alma. Esta obra tiene gran repercusión en las primeras obra de Agustín, en especial en los tratados escritos en Casiciaco *Contra los académicos* y *La vida feliz (cf.* H. Hagendahl, *Augustine and the Classics*, Gotemburgo, 1967, págs. 486-497).

[27] *Cf.* Lucas 15, 18-20, de nuevo el hijo pródigo.

[28] En estas circunstancias, el apoyo de Romaniano, según cuenta el tagastense en *Contra los académicos* II 2, 3, fue decisivo para poder continuar con sus estudios.

8 ¡Cómo ardía, Dios mío! ¡Cómo ardía en deseos de reconducir mi vuelo desde las cosas terrenas hacia ti, y no sabía qué estabas haciendo conmigo! Pues en ti se aloja la sabiduría[29]. En cambio, el amor a la sabiduría tiene el nombre griego de filosofía[30], hacia adonde aquellas letras me encendían. Hay quienes seducen por medio de la filosofía, coloreando y disfrazando sus extravíos con un apelativo grande, zalamero y reputado, y casi todos los que eran así en aquellos tiempos o antes, están recogidos y desenmascarados en ese libro, y allí se manifiesta aquel saludable consejo de tu espíritu en boca de un siervo tuyo bueno y piadoso:

> *Procurad que nadie os engañe por medio de la filosofía y la vana seducción según las costumbres de los hombres, según los elementos de este mundo y no según Cristo, porque en Él mismo habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad*[31].

Y yo en aquel tiempo —Tú lo sabes, luz de mi corazón[32]—, como aún no conocía esta declaración apostólica, me deleitaba en aquella exhortación únicamente con esto: que en aquel diálogo se me animaba, se me encendía, y yo ardía en deseos de apreciar, y de buscar, y de seguir, y de asir, y de abrazar fuertemente no esta o aquella escuela filosófica, sino la sabiduría misma, fuese la que fuese. Y sólo una cosa me desconcertaba en tan gran ardor, el hecho de que no estuviese allí el nombre de Cristo,

---

[29] Job 12, 13; 16.

[30] Un pasaje de BOECIO, *Sobre las diferencias tópicas* 2 (PL 64, 1187-8), informa de que Cicerón usó esta etimología para defender el estudio de la filosofía en el perdido *Hortensio*. De hecho, en las líneas que siguen a continuación, Agustín parece resumir parte del contenido de dicha obra.

[31] Colosenses 2, 8-9.

[32] Juan 1, 9 (VL).

porque este nombre *según tu misericordia, Señor*[33], este nombre de mi salvador, tu hijo, ya entonces lo había bebido cariñosamente mi tierno corazón en la leche de mi madre, y lo retenía en su fondo, y todo lo que estuviese sin este nombre, por más que fuese culto, refinado y verídico, no me subyugaba por entero.

Búsqueda fallida de la sabiduría en la Biblia

Así pues, me propuse dedicar mi atención a las Sagradas Escrituras y ver cómo eran. Y he aquí que veo que no eran cosa sabida para los soberbios ni eran transparentes para los niños, sino que eran humildes en su paso, excelsas en su avance y cubiertas de misterios[34]. Y yo no estaba en condiciones de poder introducirme en ellas ni bajar mi cuello ante su paso. En verdad que no opiné del mismo modo a como acabo de decir cuando entré en contacto con aquella Escritura, sino que me pareció indigna de que la comparase con la dignidad tuliana[35], porque mi altivez rechazaba su moderación, y mi vista no penetraba en su interior. Sin 5, 9

[33] Salmos 24, 13.

[34] Sobre este aspecto, véanse sus *Comentarios a los Salmos* 8, 8.

[35] Referida a Marco Tulio Cicerón. La Biblia, nuevo referente de la literatura cristiana, sufría el desprecio de las capas letradas por su rudeza lingüística, su falta de ornato y su ruptura con el cuadro retórico e ideológico que envolvía la literatura antigua *(cf.* LACTANCIO, *Instituciones divinas* V 1, 8-25). De hecho, el propio traductor de la *Vulgata,* Jerónimo, educado por el gramático Donato, se horrorizaba del estilo bíblico después de leer a Cicerón y Plauto y cuenta en *Cartas* 22, 30 un sueño en que era llevado ante un tribunal y el juez le sentenciaba: *¡Eres un ciceroniano, no un cristiano!* Por otra parte, lo que más debió influir en Agustín para rechazar la Biblia fue, a juicio de P. COURCELLE *(Recherches...*, pág. 63), la discordancia entre las dos genealogías de Cristo que se ofrecen en ella: Mateo y Lucas, por un lado, que recogen su nacimiento en un seno virginal y Marcos y Juan, por otro, que, al omitir esta información, ofrecían un argumento a los maniqueos para defender la naturaleza aparentemente humana de Cristo.

embargo, ella era la que podría crecer con los niños[36]; y yo desdeñaba ser niño y, lleno de orgullo, me tenía por adulto.

6, 10 *Desanimado, se acerca al maniqueísmo, espejismo de la verdad*

Así pues, fui a dar de bruces con hombres de soberbios delirios, demasiado carnales[37] y locuaces[38], en cuya boca estaban los *lazos del demonio*[39] y el visco[40] hecho con la confusión de las sílabas de

---

[36] *Cf.* Salmos 18, 8; 118, 130; Mateo 11, 25.

[37] Con el apelativo *carnales,* Agustín critica el elitismo maniqueo aludiendo directamente a la triple división soteriológica en que el gnosticismo valentiniano repartía la humanidad a partir de I Corintios 3, 1: los «espirituales» *(spiritales),* los escasos justos que sólo necesitan escuchar el mensaje mistérico para su salvación, los «mentales», los que necesitan superar sus deficiencias con fe y buenas obras, y los «corporales», cuya alma está pegada a la materia y no escucha el mensaje de salvación. A este respecto, la influencia gnóstica recibida desde Egipto por el maniqueísmo en sus comienzos es un hecho constatado *(cf.* S. Lieu, *Manichaeism...,* págs. 47-49). Se refleja también en el diferente premio que alcanzan unos y otros al morir. El alma de los electos va directa al Reino de la Luz, mientras que la del resto sufre sucesivas reencarnaciones. Pero el alma de los auditores se reencarna primero en frutas y cuerpos luminosos para, en función de la devoción dedicada a los electos, reencarnarse en éstos; la del resto, por el contrario, sufre una reencarnación eterna en animales.

[38] La labor proselitista maniquea contaba con grandes oradores y polemistas, expertos en poner en evidencia los puntos débiles de otras religiones aplicando la razón a la crítica de la fe. Como narra Agustín en *Utilidad de la fe* I 2, no ordenaban a nadie creer sin antes un debate previo y una explicación.

[39] I Timoteo 3, 7; 6, 9; II 2, 26. En esta metáfora, J. van Oort («Manichaeism and...», pág. 241) descubre un origen maniqueo, aquí subvertido, pues Jesús y la Sabiduría aparecen en el *Libro de salmos* copto y los *Kephalaia* como lazo o red de la luz, medio por el que la luz cautiva es atrapada y reagrupada.

[40] Esta imagen de la caza con liga se va a perpetuar a lo largo de los libros siguientes y tiene una doble procedencia. Como tal técnica de caza aparece, entre otros, en Virgilio, *Geórgicas* I 136 y IV 134, y consistía en aplicar una sustancia pegajosa, bien sea jugo de muérdago (lat. *uiscum*; a todo esto, Plinio el Viejo en *Historia natural* XVI 248 muestra las condiciones y el proceso de

tu nombre, y de nuestro Señor Jesucristo, y de nuestro paráclito[41] y consuelo, el Espíritu Santo[42]. Estos nombres *no se apartaban de sus bocas*[43], pero sólo en cuanto al sonido y al ruido de la boca: su corazón, por lo demás, estaba vacío de verdad. Y decían «verdad[44]»; y «verdad»; y no paraban de repetírmela, y en ninguna parte la tenían, sino que decían falsedades no sólo

---

elaboración), bien sea engrudo (lat. *gluten)* a cañas o ramas para que los pájaros quedasen adheridos y fuesen después apresados. La asociación de esta técnica con el engaño y la persuasión se desprende del poder de las cortesanas protagonistas de las *Báquides* de Plauto (vv. 51 y 1158-1159) sobre jóvenes y viejos. Por otro lado, la metáfora del visco aparece en un tratado maniqueo de procedencia china *(cf.* S. LIEU, *Manichaeism...*, pág. 12, n. 82) para describir cómo, en la cosmogonía maniquea, los arcontes del mal apresaron porciones de luz en su interior, pero en realidad son ellos los ligados a la trampa *como las moscas se adhieren a la miel, como pájaros apresados con la liga o como peces que han tragado el anzuelo.* La intención crítica de Agustín no puede ser más clara.

[41] Juan 14, 26.

[42] Esta trinidad maniquea podría estar formada, según la reconstrucción de los especialistas —pues los escritos originales de Mani se han perdido— por el Bien sumo o Gran Padre, Jesús —que aparece como profeta, pero no encarnado, y como luz, denominado entonces Jesús del Esplendor o Jesús Sufriente según la luz haya sido o no rescatada del Reino de las Tinieblas— y el Espíritu Vivo, que insufla vida en el reino de la luz (sobre la cosmogonía maniquea *vid. infra* n. 45). A todo esto, el propio Mani (216-276) aparece como paráclito y último de una serie de profetas de la luz tras recibir a los veinticuatro años su gemelo divino, emanación del Jesús del Esplendor.

En la génesis de esta religión hay que tener en cuenta que la Babilonia natal de Mani contaba con comunidades judeocristianas que recibían la influencia de los distintos desarrollos del cristianismo en regiones cercanas del Imperio romano como Egipto, de donde procede el citado gnosticismo, y Siria, desde donde se irradia el marcionismo, las tesis de Bardesanes, o el libro de Elcaseo. De hecho, el propio Mani se había educado con su padre Paticio (Patīk) en una comunidad ascética elcasaíta de corte bautista y rigorista, hasta que en abril del 240 recibió la revelación de la verdad, plasmada en su cosmogonía.

[43] Josué 1, 8.

[44] *Cf.* Juan 14, 6.

acerca de ti —que eres verdaderamente Verdad— sino también acerca de los principios de este mundo, creación tuya[45]; incluso a los filósofos que hablaban verdades sobre esos principios debí dejarlos atrás por amor a ti, padre mío, supremo bien, hermosura de todo lo hermoso.

---

[45] A grandes rasgos, la cosmología maniquea, según la reconstruyen S. LIEU *(Manichaeism...,* págs. 5-19) y F. BERMENO RUBIO *(El maniqueísmo...,* págs. 101-125) a partir de las citas del obispo nestoriano Teodoro Bar Koni (siglo VIII) procedentes de un tratado maniqueo desconocido y de los extractos del *Libro de los gigantes* por parte de Sereno, patriarca monofisita de Antioquía (siglo VII), es como sigue. En el origen, los dos principios cósmicos, la luz (espíritu, bondad, belleza y sabiduría), y las tinieblas (cuerpo, maldad, deformidad y necedad) ocupaban reinos independientes: el primero al Norte, Este y Oeste, el segundo al Sur. Sin embargo, unos demonios del Reino de las Tinieblas, en continua agitación, contemplaron la belleza de la luz y desearon mezclarse con ella. Se produjo así una invasión del Reino de la Luz. Éste reacciona creando al Hombre Primigenio, emanación del Gran Padre, que lucha contra el príncipe de las tinieblas y es derrotado. Tras caer éste en un largo letargo, la luz es devorada por los cinco arcontes de las tinieblas. A partir de ahí el Reino de la Luz reacciona: el Hombre Primigenio hace una llamada al Padre, que evoca una serie de poderes que conducen al Espíritu Viviente. Éste es una llamada que es escuchada por el Hombre Primigenio, que formula una respuesta denominada Madre de los Vivientes. En esta llamada y respuesta se halla el prototipo soteriológico del maniqueísmo. Así pues, salido de su letargo y adornado de poderes divinos, el Hombre Primordial obtiene la victoria. De los cuerpos abatidos forma la tierra y otros planetas y rescata su luz, con la que, según fue su mayor o menor pureza, dio forma al sol y la luna, a las estrellas y a tres ruedas que forman el zodiaco. La liberación de la luz restante se desarrolla en dos momentos. La primera liberación de luz es fruto de la lujuria tanto de arcontes machos —de cuyas eyaculaciones se crean monstruos marinos y semillas de árboles y plantas— como de arcontes hembras, que abortan fetos que a su vez copulan en tierra dando origen a las especies de animales. Tanto plantas como animales contienen partículas de luz, pero las primeras en mayor grado. La segunda liberación se produce en virtud de un complicado mecanismo celeste por el que las partículas cautivas son arrastradas hacia lo alto, refinadas y dirigidas a través del sol y la luna hasta una Nueva Tierra, donde vive el Hombre Primigenio y la luz rescatada.

¡Oh, Verdad, Verdad! ¡Cuán profundamente suspiraban por ti también entonces las entrañas de mi espíritu cuando aquéllos te hacían sonar a mis oídos con frecuencia, y de muchas maneras, con la sola voz y con numerosos y enormes libros! Y aquéllas eran las bandejas en las que a mí, que tenía hambre de ti, me eran servidos en tu lugar el sol y la luna, hermosas obras tuyas pero, al fin y al cabo, obras tuyas, no Tú, ni tampoco las primordiales[46]. Y es que más valiosas son tus obras espirituales[47] que esas cosas corpóreas, por más luminosas y celestes que sean[48]. Ahora bien, tampoco sentía hambre ni sed de aquellas cosas primordiales, sino precisamente de ti: de ti, Verdad, en la que no hay alteración ni tampoco el oscurecimiento de un instante[49].

Y en aquellas bandejas me eran además servidas luminosas ensoñaciones[50] en virtud de las que era mejor amar ese sol —verdadero, al menos, para estos ojos— que aquellas mentiras, una vez engañado el espíritu por los ojos. Y, sin embargo, porque pensaba que eras Tú, las iba masticando: no con ansia,

---

La creación del ser humano es fruto de un contraataque del Reino de las Tinieblas, que envía a dos demonios Saclas y Namrael, que copulan y dan origen a Adán y a Eva, microcosmos de luz y materia concebidos para mantener la luz apresada gracias a la lujuria y la procreación.

[46] Obsérvese la conexión de esta metáfora gastronómica con el pecado de Adán (Génesis 3) al comer el fruto prohibido. Complementa así el robo de las peras narrado en el libro anterior.

[47] Se refiere al Cielo del Cielo o mente divina creada, a la que Agustín dedica buena parte del libro XII de estas *Confesiones* (2, 2 a 15, 22).

[48] Efectivamente, según la cosmología maniquea, el sol y la luna habían sido formados por la luz pura rescatada de la materia. Actuaban además como colectores de la luz rescatada en el mundo que enviaban a un mundo provisional (*vid. supra* n. 45).

[49] *Cf.* Santiago 1, 17.

[50] El apelativo luminoso hace referencia a la peculiar teología maniquea de la luz, tildada aquí de «ensoñaciones», *phantasmata* en el original (*cf.* J. VAN OORT, «Manichaeism and...», pág. 242).

bien es cierto, porque no sabías en mi boca a como eres, pues Tú no eras aquellas vanas patrañas. Y ellas no me alimentaban, sino que sentía mayor hambre. La comida en sueños es muy semejante a la comida de los despiertos y, no obstante, los que duermen no se alimentan con ella, pues duermen. A su vez, todo aquello tampoco era semejante en modo alguno a ti, como me lo has dicho ahora, porque eran ilusiones corpóreas, falsos cuerpos; y más ciertos que ellos son esos cuerpos verdaderos que vemos con nuestra visión carnal, ya sean terrestres o celestes, al igual que las bestias y las aves. Los vemos y son más ciertos que cuando los imaginamos. Y, de igual modo, los imaginamos con una certeza mayor de la que nos ofrecen otros más grandes e infinitos que conjeturamos a partir de ellos y que no existen en absoluto. Con vaciedades de ese cariz me alimentaba. Y no me alimentaba.

Ahora bien, Tú, amor mío, en quien desfallezco[51] para ser fuerte, no eres esos cuerpos que vemos, aunque estén en el cielo, ni los que no vemos allí, porque Tú los has creado y no los tienes entre tus creaciones superiores. Por lo tanto, ¡qué lejos estás de aquellas imaginaciones mías, imaginaciones de cuerpos que en absoluto existen! Más ciertas que éstas son las imaginaciones de los cuerpos que existen, y más ciertos que éstas últimas son los cuerpos que, sin embargo, no eres. Pero tampoco eres el alma que es vida de los cuerpos —por ello la vida de los cuerpos es mejor y más cierta que los cuerpos— sino que Tú eres Vida de las almas, Vida de las vidas, que vives por ti misma y no sufres cambios[52], Vida de mi alma[53].

11 ¿Así que adónde te me habías ido entonces? ¡Y qué lejos! Y lejos viajaba yo, apartado de ti y de las bellotas de los cerdos

[51] *Cf.* Salmos 118, 81.
[52] *Cf.* Malaquías 3, 6.
[53] *Cf.* Proverbios 3, 22.

que alimentaba con bellotas[54]. ¡Cuánto mejores resultaban entonces las fabulillas de gramáticos y poetas que aquellas engañifas! Pues los versos, el poema y la Medea que vuela[55] eran sin duda más útiles que los cinco elementos coloreados de forma diversa según los cinco antros de las tinieblas[56] que en absoluto existen y que matan a quien se lo cree. Sí; incluso el verso y el poema los incluyo en los estofados de verdad[57]. De hecho, aunque recitaba que Medea volaba, no lo afirmaba; aunque oía recitarlo, no me lo creía. Aquéllas, en cambio, las creí.

¡Ay, ay! ¡Por qué escalones me dejé guiar a las *profundidades del infierno*[58], ahora sí que en apuros y en marejada por es-

---

[54] Lucas 15, 16. De nuevo el hijo pródigo.

[55] Según el mito, Medea huyó en un carro tirado por serpientes aladas después de asesinar a sus dos hijos y arruinar la boda de Jasón y Creúsa. Por ayudar a Jasón a capturar el vellocino de oro y a vengarse del usurpador Eetes, aquélla había dejado todo y traicionado a su propia familia.

[56] Explicitados por Agustín en *Las herejías* 46, 7: el humo, las tinieblas, el fuego, el agua y el viento, de donde proceden respectivamente bípedos (incluido el ser humano), reptiles, cuadrúpedos, peces y aves. Cada uno de estos antros está regido por un arconte, respectivamente: los demonios, el dragón, el león, el pez y el águila. Todos ellos aparecen a veces unidos como Príncipe de las Tinieblas en un pentamorfo (cabeza de león, cuerpo de dragón, cola de pez, alas de ave y pies de bestia). Por último, de cada uno de estos antros salen árboles que juntos forman el Árbol de la Muerte en que cada rama lleva en sí el germen de su autodestrucción. Este árbol es correlato opuesto del Árbol de la Vida que sale de las cinco moradas (inteligencia, conocimiento, razón, pensamiento y deliberación) en que habitan los cinco elementos del reino de la luz (aire, viento, agua, fuego, luz) y sus cualidades (amor, fe, fidelidad, bondad y sabiduría). A su vez, Agustín parece reflejar el recuerdo visual de las ilustraciones que incluían los códices maniqueos, recurso muy valorado para cautivar a mentes sencillas (*vid. infra* n. 105).

[57] Se mantiene la metáfora culinaria.

[58] Proverbios 9, 18, *vid. supra* II 6, 12, n. 52. Los escalones —*gradus*— evocan de forma inversa los grados en el ascenso místico hacia la contemplación de la divinidad.

casez de verdad, al buscarte a ti, Dios mío —te lo confieso a ti, que te apiadaste de mí, ¡y eso que todavía no te confesaba!— no según el entendimiento de la mente por el que quisiste que aventajase a las bestias[59], sino según el sentido de la carne. Tú, en cambio, estabas más dentro de mí que mi más profunda interioridad y por encima de lo más alto a lo que podía yo llegar. Tropecé con aquella mujer atrevida, carente de sabiduría —la alegoría de Salomón— que sentada sobre una silla en su portal decía: «comed de grado panes ocultos y bebed la dulzura del agua robada[60]». Ésta me sedujo porque encontró a uno que habitaba fuera, en el ojo de mi carne, y que rumiaba en mi interior lo mismo que había engullido a través de aquél[61].

7, 12

Contra las críticas maniqueas del Antiguo Testamento

Lo cierto es que desconocía algo que en verdad existe, y como de una forma muy sutil era incitado a jalear a necios embusteros cuando me preguntaban de dónde procedía el mal o sobre si Dios estaba limitado o no por una forma corpórea y si tenía cabello y uñas, y sobre si había que considerar justos o no a quienes teníanmuchas esposas a la vez, y mataban a personas, y hacían sacrificios con animales[62]. Por desconocer estas cuestiones, todo

---

[59] Alusión al solemne prólogo de la *Conjuración de Catilina*.

[60] Proverbios 9, 13-17, en referencia a la Estulticia. La tradición atribuye a Salomón la redacción de los Proverbios.

[61] Nueva conexión con el pecado de Adán y Eva (Génesis 3).

[62] Son los argumentos que usaban los maniqueos para desacreditar el Antiguo Testamento. Mani parece seguir la práctica de Marción, que lo rechazaba por incongruente con el Nuevo —de hecho sus *Antítesis* ponen en conflicto versículos de los dos Testamentos—, por amoral y por violento, y usaba del Nuevo a su conveniencia, valorando especialmente el Evangelio de Lucas y las Cartas de san Pablo y enmendando en sus ediciones neotestamentarias cualquier referencia al Antiguo Testamento. Esta influencia se demuestra en el

esto me inquietaba y me parecía que apartándome de la verdad me encaminaba hacia ella, porque no conocía que el mal no es otra cosa que la privación del bien[63], y así hasta llegar a lo que no existe en absoluto.

¿De dónde podía ver esto yo, cuya facultad de ver con los ojos llegaba hasta los cuerpos y la de ver con el espíritu, hasta las imágenes? Y no sabía que *Dios es Espíritu*[64], que no tiene miembros a lo largo y a lo ancho, ni que su ser no es una masa, porque una masa es menor en la parte que en el todo y porque, aunque fuera infinita, resulta menor en una parte restringida a un espacio concreto que en su infinitud, y no está en su totalidad por todas partes como el Espíritu, como Dios. Y qué era eso que había en nosotros, gracias a lo que existíamos —y con razón se decía de nosotros en la Escritura— *a imagen de Dios*[65], lo desconocía por completo.

Y no sabía que la verdadera justicia interior no juzga según 13
la costumbre sino según la rectísima ley de Dios todopoderoso, con la que debería darse forma a las costumbres de países y días, según los países y los días, al ser ella la misma siempre y en todas partes, no diferente en lugares diferentes ni diferente según las diferencias, en virtud de la cual serían justos Abraham, e Isaac, y Jacob, y Moisés, y David, y todos aquellos ala-

---

hecho de que Mani rompiese con la comunidad legalista elcasaíta tras una revelación que, siguiendo el modelo paulino, hizo de él un infatigable misionero y prolijo escritor de epístolas.

[63] La idea proviene de PLATÓN, quien en *República* 379b-c excluye su procedencia divina y lo achaca a la falta de perfección del mundo material modelado a imitación de la perfección de las ideas (para más detalles, véase W. C. K. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy. V, The later Plato and the Academy = Historia de la filosofía griega. V, Platón segunda época y la academia* [trad. A. Medina González], Madrid, 1992, págs. 105-113.

[64] Juan 4, 24.

[65] Génesis 1, 27.

bados por boca de Dios. Sabía, empero, que éstos eran considerados malvados por parte de necios que *juzgaban según el día humano*[66] y que medían todas las costumbres del género humano según una parte de su propia costumbre, como si uno que desconoce todo lo relativo a las armaduras, sobre qué se debe colocar en cada miembro, quisiera cubrir su cabeza con las grebas y calzarse el casco, y refunfuñe porque no encaja bien; o si en un día fijado como festivo a partir de las horas del mediodía uno se enfadase de que no se le permitiera poner algo a la venta, ya que le fue permitido por la mañana; o si uno viese en una misma casa que un esclavo toca con las manos algo que no se permitía hacer al que sirve las copas, o que se hace algo después del banquete que se prohíbe antes de la comida y se ofende de que, siendo una sola la morada y una sola la familia, no se conceda lo mismo a todos y en todo lugar.

Así son éstos que se irritan al oír que en aquella época estuvo permitido a los justos algo que no se permite a los justos en ésta. Y porque Dios ordenó a aquéllos una cosa y a éstos otra según las circunstancias de los tiempos, siendo que unos y otros han servido a la misma justicia, al ver en una sola persona, en un solo día y en un solo domicilio que a cada miembro le viene bien una cosa y que algo ha estado permitido hasta hace poco y que después de una hora no lo está, que en aquel rincón se permite o se ordena tal cosa que en ese de al lado se prohíbe y castiga ¿resulta entonces que la justicia es *inestable y mudable*[67]?

—No, sino que los tiempos, sobre los que ésta gobierna, no van parejos, pues son tiempos; las personas, en cambio, cuya vida sobre la tierra es breve[68], debido a que con su sentido no

[66] I Corintios 4, 3.

[67] Recreación de la advertencia de Mercurio a Eneas referida a la mujer en VIRGILIO, *Eneida* IV 569.

[68] Sabiduría 15, 9.

alcanzan a relacionar las motivaciones de generaciones pasadas y de pueblos diferentes —las cuales no han conocido—, en virtud de las que han conocido —mientras que fácilmente pueden ver en un solo cuerpo, o día o casa, qué es lo apropiado para cada miembro, para cada momento, para cada parte y persona— ven con malos ojos lo de los tiempos pasados y se ajustan a lo de ahora.

Esto es lo que yo entonces desconocía. Y no reparaba en 14
ello. Y por todas partes me saltaba a la vista. Y no lo veía. Y recitaba poemas, y no me estaba permitido colocar un pie cualquiera en cualquier lugar, sino de una y otra manera en un metro y en otro; y en un verso dado, tampoco el mismo pie en todas las posiciones[69]. Y la propia arte según la cual recitaba no tenía cada cosa en un sitio diferente, sino todo en su conjunto. Y no intuía que la justicia, a la que obedecerían personas buenas y santas, contenía en su conjunto, de una forma mucho mejor y más sublime, todo lo que dictamina; y que en parte alguna varía y que, sin embargo, distribuye y dictamina a lo largo de las épocas no todo a la vez, sino lo adecuado. Y, cegado, reprendía

[69] Excepto en los metros llamados eolios —compuestos por una secuencia fija de sílabas largas y breves— el resto de la versificación latina se basa en células rítmicas denominadas pies. Cada uno de esos pies consta de una parte que marca la regularidad rítmica (generalmente una sílaba larga, que marca el curso del ritmo, grafiada –) y otra parte variable (breve[s], grafiada ˘, o larga): así los ritmos binarios de yambos (˘ –́) y troqueos (–́ ˘) y el ternario del dáctilo (–́ ˘ ˘) pueden aparecer puros, sin variación, o no puros, con variación en la parte no rítmicamente marcada (–́ – en el caso de troqueos o también dáctilos, y – –́ en el de yambos). El reparto de estas libertades y el número de pies da origen a una variada tipología de versos, pero siempre se reservan ciertas partes del verso —en especial la parte final— para los pies puros, como marca identificativa del ritmo que los conforma. Todas estas cuestiones son tratadas al detalle por Agustín en los cinco primeros libros de su *Sobre la música* y, como aquí, van de la mano de cuestiones filosóficas, a las que se llega en el último de esos libros.

a los píos patriarcas que no sólo se valían de la situación del momento, según Dios inspirase u ordenase, sino que también anunciaban cosas venideras, según Dios las revelase.

8, 15 *Análisis de las faltas: ignominia contra la propia persona y maldad contra el prójimo*

¿Es que alguna vez o en algún lugar es injusto amar a Dios *con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente,* y *amar al prójimo como a ti mismo*[70]? Así pues, las ignominias[71] que van contra la naturaleza han de ser aborrecidas y castigadas siempre y en todo lugar, como fueron las de los sodomitas. Si todos los pueblos hiciesen esto quedarían bajo la misma acusación de crimen según la ley divina, que no hizo a las personas de tal forma que usasen unas de otras de ese modo. Se violenta, de hecho, esa alianza que debemos tener con Dios cuando la misma naturaleza, cuyo autor es Él, es mancillada con la perversión del deseo carnal.

Por otro lado, las ignominias que van en contra de las costumbres humanas deben ser evitadas según la diversidad de costumbres, de modo que el pacto mutuo corroborado por la tradición o la ley de una comunidad o nación no sea quebrantado por el deseo de un ciudadano o un extranjero. Y es que es fea toda parte que no encaja en su conjunto. Por contra, cuando Dios dictamina algo que contradice la costumbre o la convención de cualesquiera, aunque nunca se haya hecho, debe ser hecho; y si

[70] Mateo 22, 37-40.

[71] Traduzco así el término *flagitium* (pl. *flagitia)* que Agustín define y opone a *facinus* (pl. *facinora)* —que a su vez traduzco como «maldad»— en *La doctrina cristiana* III 10, 16: *asimismo, lo que el deseo desenfrenado lleva a cabo para corromper el espíritu y su cuerpo se denomina* flagitium*: en cambio, lo que lleva a cabo para perjudicar a otro se denomina* facinus. *Y de todos los pecados son éstos los dos tipos, pero los* flagitia *están antes, pues después de que éstos hayan anulado el espíritu y lo hayan conducido a cierto grado de necesidad, se pasa a los* facinora.

hubiese caído en desuso debe ser restaurado; y si no hubiera sido establecido, debe ser establecido. Porque si al rey le está permitido, en el estado que gobierna, ordenar algo que antes de él ni él mismo había ordenado jamás y se le acata sin atentar contra los vínculos de esa comunidad —antes bien es en contra de esos vínculos como no se le acata, en cuanto es convención común de la comunidad humana obedecer a sus reyes— ¡cuánto más hay que someterse sin vacilación a Dios, rector de toda su creación, en todo lo que ordene! Pues al igual que en la jerarquía de la sociedad humana prevalece el poder mayor sobre el menor en cuestión de obediencia, así también Dios sobre todos[72].

Lo mismo sucede con las maldades en las que hay deseo de 16
perjudicar, ya mediante un insulto, ya mediante una agresión o ambas cosas a la vez; bien con propósito de venganza, como a un enemigo su enemigo; bien con el de apoderarse de algún provecho exterior, como al viajero el ladrón; bien con el de evitar un mal, como con aquel que uno teme; bien por envidia, como al más feliz el más desgraciado y el que ha prosperado en algo a aquél que teme que le iguale o lamenta que esté a su altura; bien por el mero placer del mal ajeno, como los espectadores de los gladiadores o los que se ríen y se burlan de cualquiera. Éstos son los frutos de la maldad, que brotan por el deseo de dominar, y de contemplar, y de sentir[73]; ya por uno solo o por dos de ellos, ya por todos a la vez. Y se vive mal en contra de los tres y los siete, el salterio de diez cuerdas, tu decálogo, Dios altísimo y dulcísimo[74].

Pero ¿qué ignominia hay en ti, que no te degradas? ¿O qué

[72] Romanos 13, 1.

[73] *Cf.* I Juan 2, 16.

[74] Salmos 32, 2. En el *Comentario a los salmos, ad loc.* Agustín identifica ese salterio con los diez mandamientos, que divide entre los tres que muestran el amor a Dios y los siete que muestran el amor al prójimo. Igual en Salmos 143, 9 y en el comentario que de él hace. Sobre la imagen del salterio, *cf.* Salmos 91, 2-4. Sobre esta simbología numérica, *vid. infra* VI 4, 6 n. 43.

maldades contra ti, a quien no se puede dañar[75]? Pero castigas lo que los hombres cometen contra sí mismos, porque incluso cuando pecan contra ti actúan deslealmente contra sus almas, y *la desmesura se engaña a sí misma*[76], ya corrompiendo y descaminando su naturaleza, la cual has hecho y ordenado Tú, ya usando desmedidamente de las cosas concedidas o inflamándose por las no concedidas para un uso que va contra la naturaleza[77]; ya si son apresados como reos por encarnizarse en intención o palabra contra ti, y *por cocear frente a la espuela*[78], ya cuando, rotos los límites de la convivencia humana, audaces, se gozan en querencias y malquerencias privadas, según algo les haya gustado u ofendido.

Y esto sucede cuando *se te abandona a ti, fuente de vida*[79], que eres único y verdadero creador y rector del universo, y se ama la soberbia egoísta en la parte, única falsedad. Así pues, es con humilde piedad[80] como uno vuelve hacia ti. Y nos purificas de una costumbre malvada. Y *eres propicio hacia los pecados*[81]

---

[75] Se refiere, como resulta de las constantes implicaciones antimaniqueas del relato, al Jesús Sufriente o parte de la luz divina apresada por el Reino de las Tinieblas en frutos y plantas.

[76] Salmos 26, 12.

[77] *Cf.* Romanos I 16-27.

[78] Hechos 26, 14; 9, 5. Aunque también es una frase hecha latina (*cf.* TERENCIO, *Formión* 77) en la Biblia aparece en el relato de la conversión de Pablo, que Agustín emplea para justificar la persecución de los maniqueos (*cf.* J. D. BEDUHN, «Augustine, Manichaeism and the logic of persecution», *Archiv für Religionsgeschichte* 7 [2005], págs. 153-166). De este modo presenta una llamada al arrepentimiento y la conversión dirigida a los maniqueos en las líneas que siguen.

[79] Jeremías 2, 13; Salmos 35, 10.

[80] Agustín cristianiza aquí el concepto romano de *pietas*, cuyo modelo era Eneas. Consistía en el respeto a la voluntad de los dioses y en el afecto y cuidado de la familia, especialmente de los progenitores.

[81] Salmos 77, 38; 78, 9.

de quienes confiesan. Y *atiendes los gemidos de los atados al cepo*[82]. Y nos liberas de las cadenas que nosotros mismos nos hemos hecho, a condición de que no *alcemos contra ti los cuernos* de la falsa libertad[83] por avaricia de tener más y por miedo a perder todo, amando más lo nuestro propio que a ti, bien de todos.

Carácter oculto de la ley de Dios

Pero entre las ignominias y las maldades y otras muchísimas desmesuras están los pecados de los que van a mejor, pecados que son criticados por los que juzgan bien mirando a la regla de la perfección y a la par son alabados por la esperanza de fruto, como brote de mies. Y hay algunos que son parecidos a la ignominia y a la maldad, y no son pecados porque ni te ofenden a ti, señor Dios nuestro, ni al contrato social, como cuando se hace acopio de algunos recursos vitales de acuerdo con la ocasión y no está claro si es por deseo de poseer, o se castiga lo que ha ordenado uno de los poderes con afán de corregir y no está claro si es por deseo de hacer daño[84]. 9, 17

En consecuencia, muchas acciones que a los seres humanos pudieran parecer reprobables han sido aprobadas por testimonio tuyo, y muchas acciones alabadas por los seres humanos son condenadas al testificar Tú, cuando se presenta a menudo el exterior de una acción de un modo y de otro modo el propósito del agente y la circunstancia del tiempo oculto. Por el contrario, cuando Tú ordenas de repente algo inusitado e inesperado, aunque lo hayas prohibido alguna vez, por más que ocultes oportu-

---

82 Salmos 101, 21.

83 Salmos 74, 5-6.

84 Agustín, en *Réplica a Fausto, el maniqueo*, debate ejemplos bíblicos de ignominia en XXII 31-42 y de maldad en XXII, 79.

namente la causa de tu mandato y sin que importe que sea contrario a la convención de la comunidad de algunas personas ¿quién dudaría que debe ser hecho cuando únicamente es justa la comunidad de personas que te sirve a ti? Pero ¡dichosos quienes saben que lo has mandado!, pues todo lo que acontece por obra de quienes se someten a ti es para mostrar lo que hay que hacer en el momento dado o para anticipar acciones futuras.

Crítica de la moral maniquea

10, 18 Sin saber yo esto me reía de aquellos santos siervos y profetas tuyos. ¿Y qué hacía cuando me reía de ellos sino que Tú te rieses de mí, atraído poco a poco y de forma imperceptible hacia aquellas estupideces de creer que un higo lloraba al ser arrancado, y también su madre árbol con lechosas lágrimas? Ese higo, no obstante, si algún santo se lo hubiese comido, habiendo sido arrancado por culpa ajena, bien es verdad, y no propia[85], lo mezclaría con sus entrañas y de él exhalaría ángeles —¡o mejor dicho, trocitos de Dios!— mientras sollozaba en su plegaria y lo engullía[86]: estos

[85] Sobre la petición de perdón por parte de los oyentes dentro de la liturgia de la cena de los elegidos por haber causado daño al Jesús Sufriente, *vid. supra* III 2, 2, n. 8.

[86] Sin que se pueda identificar la fuente de donde toma Agustín esta anécdota, el *Códice Maniqueo de Colonia* (para más detalles, *vid. infra* n. 105), que narra la historia de la revelación de Mani y el desarrollo inicial de su secta, contiene el relato de cómo éste, en la comunidad elcasaíta donde creció, llegó a la conclusión de la ilicitud de cosechar después de que las plantas le hablasen cuando les arrancaba sus frutos.

Por otro lado, la moral maniquea de los electos estaba organizada en tres sellos o grupos de prohibiciones destinadas a respetar y liberar las partículas de luz divinas presentes en el mundo, denominadas Jesús Sufriente. El sello de las manos impedía hacer cualquier cosa que perjudicase a ese Jesús Sufriente colgado de la Cruz de la Luz, esto es, las plantas y el suelo que acogen esas partículas de luz. Por ello no podían arar el campo, ni cosechar, ni arrancar fruta, ni

trocitos del sumo y verdadero Dios hubiesen quedado atrapados en aquel fruto de no haber sido liberados por el diente y el vientre de santo elegido.

Y creí, pobre de mí, que había que prestar mayor conmiseración[87] a los frutos de la tierra que a las personas a las que éstos deben su nacimiento. Y es que si alguien que no fuera maniqueo pidiese por hambre, parecía que, si se le daba, había que castigar ese bocado casi con la pena capital.

Primera señal de la futura conversión: el sueño de Mónica

Y *enviaste tu mano desde lo alto*[88] y 11, 19
arrancaste mi alma[89] de esta profunda tenebrosidad, ya que mi madre, fiel tuya, lloraba ante ti en favor mío más de lo que lloran las madres los funerales de la carne. Y es que ella veía mi muerte en virtud de la fe y el espíritu[90] que había recibido de ti. Y la escuchaste, Señor. La escuchaste y no despreciaste sus lágrimas, cuando al fluir regaban la tierra

---

siquiera pisar una planta. Los auditores eran los encargados de esa tarea y quienes les alimentaban. El sello de la boca prohibía blasfemar, comer carne —pues contiene menos partículas de luz— y beber vino, pues hace que el alma olvide su mensaje divino. Por último, el sello del pecho prohíbe la actividad sexual, pues es una imitación de los demonios del Reino de las Tinieblas, que esclavizan luz mediante la procreación.

[87] *Cf.* Romanos 9, 15. Aquí desembocan todas las reflexiones sobre la compasión y la subyaciente crítica al patetismo de la cena de los elegidos, ajena a cualquier muestra de caridad y comensalidad *(cf.* J. D. BeDuhn, *The Manichaean body...*, pág. 171). El propio Agustín, en *De las costumbres de los maniqueos* 15, 36, critica que prohibiesen dar a un mendigo pan, frutos o incluso agua, para que una parte de Dios, ingerida en un cuerpo sin purificar de los pecados, no viese peligrar su retorno al Reino de la Luz. Lo mismo afirma en *Réplica a Fausto el maniqueo* 15, 7.

[88] Salmos 143, 7.

[89] Salmos 85, 13.

[90] *Cf.* Gálatas 5, 5.

bajo sus ojos en todos los lugares de sus plegarias. La escuchaste. ¿De dónde, si no, aquel sueño con el que la animaste a que se aviniese a vivir conmigo y a compartir conmigo la misma mesa en casa, circunstancia que había empezado a rechazar, alejándose y maldiciendo las blasfemias de mi extravío?

El caso es que vio que estaba ella de pie en una regla de madera[91] y que se le acercaba un joven resplandeciente[92], gozoso y lanzándole una sonrisa, siendo que ella estaba afligida y *de aflicción abrumada*[93]; al preguntarle éste los motivos de su aflicción y de sus lágrimas cotidianas —con el fin de enseñarle, no de enterarse, como suele suceder— y al responder ella que se lamentaba por mi perdición, le ordenó —y así estuviese segura— y le aconsejó —para que mirase con atención y viese[94]— que allí donde estuviese ella estaba también yo. Cuando ella miró con atención, me vio a su lado, de pie, en la misma regla. ¿De dónde vino esto, sino de que tus oídos estaban dirigidos a su corazón[95], oh, Tú, bueno, todopoderoso, que te ocupas de cada uno de nosotros como si te ocupases de uno solo, y también de todos como si fuese de cada uno por separado?[96]

---

[91] S. Poque, en «*In quadam regula lignea. (Conf.* 3.11.19). Essai d'élucidation d'une vision onirique», *Rivista di storia e letteratura religiosa* 30 (1984), págs. 480-488, identifica esa regla, a partir de Vitrubio VIII 5, 3, con el *chorobates,* un listón de veinte pies usado como nivel en la construcción de acueductos gracias a un canalito tallado en la madera y provisto de agua. Por otro lado, la mención de «regla» remite a la expresión *regula fidei,* frecuente en los debates doctrinales de la época como expresión de la ortodoxia católica.

[92] Se trataria de un ángel, según interpreta P. Courcelle, *Les* Confessions *dans la...,* pág. 132.

[93] Lamentaciones 1, 13.

[94] Lamentaciones 1, 12.

[95] Salmos 9, 38.

[96] El sueño aquí relatado es de tipo profético, resultado inducido por las peticiones de Mónica. De este tipo de sueños había una larga tradición en el mundo antiguo. En la práctica religiosa tuvo gran repercusión por entenderse

¿De dónde procede también el hecho de que, al narrarme 20
ella dicha visión e intentar yo convencerla de que más le valdría no desechar la posibilidad de convertirse un día en lo que yo era, al momento y sin vacilación alguna dijo:

—No, pues no me ha sido dicho «donde él, allí también tú» sino «donde tú, allí también él».

Te confieso, Señor, mi recuerdo en la medida en que lo recuerdo, y que no pocas veces he relatado: que me caló entonces más hondo esa respuesta tuya por boca de mi madre despierta —porque no se inmutó con la falsedad tan verosímil de la interpretación y vio tan deprisa lo que había que ver, cosa que yo ciertamente no había visto antes de que lo dijera— que el sueño en cuestión en el que a una piadosa mujer se le anunciaba con

---

que en el sueño se establecía un puente con la divinidad, y eso tanto en la religión pagana como después en la cristiana. A modo de ejemplo, baste citar los sueños de los íncubos en los templos de Esculapio, en los que recibían instrucciones para la curación de enfermedades, experiencia que recoge Elio Arístides en sus *Discursos sagrados,* o la importancia de sueños y visiones en la Biblia y la literatura cristiana desde, entre otros, el Pastor de Hermas hasta los sueños de Perpetua en la *Pasión de Perpetua y Felícitas*, que Agustín solía leer durante la celebración litúrgica y comenta en *Sermones* 280, 1 y 281, 2. A propósito, P. Courcelle *(Les* Confessions *dans la tradition littéraire*, París, 1973, págs. 127-136) reconoce una tradición de relatos visionarios en África durante los siglos III y IV que sirven de modelo a este pasaje.

Intentando dar una explicación a estos sueños proféticos, Platón *(Timeo* 71e) los atribuye al alma irracional, pues sólo cuando está callada la razón es posible la *manía* o inspiración divina. Los estoicos, por su parte, suponían que durante el sueño se establecía una conexión del alma con el principio rector del universo *(fatum)* fruto de lo cual era la unión, en forma de presagios y señales, de lo que en un principio parece desconexo y casual.

Establecido el puente, surge la cuestión de los emisarios que lleven el mensaje divino al soñador. La experiencia religiosa y mágica habla de ángeles y demonios, según sean mensajeros verídicos o no. La escuela platónica habla de unas potestades llamadas démones; así, en *El dios de Sócrates*, Apuleyo caracteriza como tales a Amor y Sueño.

tanta antelación un gozo venidero al cabo de mucho tiempo para consuelo de la angustia entonces presente.

De hecho, siguieron casi nueve años[97] en los que yo me revolví en aquel *fango del abismo*[98] y en las tinieblas de la falsedad, intentando a menudo emerger y quedándome atrapado con más lastre, mientras que aquella viuda casta, piadosa y sobria, como son las que Tú amas[99], ya sin duda eufórica con la esperanza, pero no menos desocupada en lloros y gemidos, no dejaba de lamentarse por mí ante ti en todas las horas de sus plegarias; y sus súplicas *entraban en tu mirada*[100] y, no obstante, me concedías rienda suelta para que me revolviese y me enredase en aquella tenebrosidad.

12, 21

Segunda señal de la futura conversión: las palabras de cierto obispo

Y entre tanto me diste otra respuesta, que rememoro. Es evidente que dejo atrás otras muchas cosas, porque me apresuro a confesarte lo que más me apremia; y muchas no las recuerdo. Me diste, digo, otra respuesta en boca de un sacerdote tuyo, cierto obispo nutrido en la Iglesia y versado en tus libros[101]. Como quiera que aquella mujer le hubiese rogado que se dignase dialogar conmigo, y refutar mi extravío, y desenseñarme lo malo, y enseñarme lo bueno —pues hacía esto con los que, según la ocasión, encontraba receptivos—, él se negó, con oportuna visión de futuro, como comprobé después.

Sucedió que respondió que yo todavía no estaba capacitado

[97] Sobre ese periodo *vid. infra* IV 1, 1, n. 1.

[98] Salmos 68, 3.

[99] *Cf.* I Timoteo 5, 3-5; Tito 2, 5.

[100] Salmos 87, 3.

[101] Sobre la posible identificación de este personaje, véase el comentario de J. O'DONNELL, *Agustine: Confessions* II, Oxford, 1992, pág. 201.

debido a que estaba endiosado por la novedad de aquella herejía y ya había importunado a muchos indoctos con no pocas preguntitas[102], como aquélla le había indicado.

—Bueno —dijo—, deja que esté allí. Tan sólo ruega por él al Señor. Él mismo, leyendo[103], descubrirá qué extravío es ése y qué impiedad tan grande.

Al mismo tiempo le contó incluso que él mismo de pequeño fue entregado a los maniqueos por parte de su convencida madre[104], y que no tanto había leído como no había parado de copiar[105] casi todos los libros de éstos, y que, sin que ninguno le

[102] Lo que más atrajo a Agustín del maniqueísmo fue su carácter crítico respecto a la fe, lo que concuerda con la rebeldía propia de la juventud. En *La vida feliz* I 4, describe esa rebeldía como consecuencia de un terror supersticioso infantil que le hacía preferir creer en los que demostraban antes que en los que ordenaban. P. COURCELLE (*Recherches...*, págs. 273-274) interpreta ese pasaje así: *à mon avis, c'est que l'entourage catholique d'Augustin —sa mère Monique en particulier— s'inquiétait de la curiosité précoce de l'enfant et lui reprochait comme un irrespect à l'égard de l'autorité religieuse l'éveil de son esprit critique.*

[103] Anticipación de su conversión a través de la lectura de textos neoplatónicos, que le llevan a la Biblia con otros ojos (VII 9, 13), de la revelación del jardín de Milán (VIII 12, 29-30) y, finalmente, de la lectura del Salmo cuarto (IX 4, 8 ss.).

[104] Era costumbre habitual entre los maniqueos que las familias de *auditores* entregasen a los *electi* uno de sus vástagos o dependientes para que atendiese a éstos en su misión ascética y misionera, siguiendo ejemplo del propio Mani que tras sanar la hija de uno de sus anfitriones fue recompensado con la entrega de otra hija (*cf.* S. N. C. LIEU, *Manichaeism...*, pág. 137).

[105] Interpreto así el verbo frecuentativo *scriptito* formado a partir de *scribo* («escribir»). Los escritos maniqueos destacaban por su excelente calidad material y estética, en especial su caligrafía e ilustraciones (*cf.* S. LIEU, *Manichaeism...*, pág. 139-140). Eran los oyentes quienes se encargaban con gran celo de esas labores editoriales (*cf.* AGUSTÍN, *Réplica a Fausto, el maniqueo* XIII 6-8), centradas tanto en la copia como en la traducción, todo ello con vistas a la labor misionera. Como expone J. D. BEDUHN («The domestic setting of Manichaean cultic associations», *Archiv für Religionsgeschichte* 10

refutase y le convenciera de su error, se dio cuenta de que debía abandonar aquella secta cuanto antes, así que la abandonó.

Como él le había dicho tales cosas y ella no quería serenarse, sino que lo apremiaba más, suplicando y llorando profusamente para que fuese a verme y charlase conmigo, aquél, comenzando ya a irritarse por la impertinencia, le dijo:

—Vete de mi vista; vive tranquila: ¡no puede suceder que se eche a perder el hijo de esas lágrimas tuyas!

Que esas palabras las había acogido como si hubieran sonado del cielo lo recordaba a menudo en nuestras charlas.

[2008], págs. 267-269) la lectura era una práctica crucial en el desarrollo de fe maniquea, tanto la colectiva como la individual, debido a su carácter clandestino. Uno de los textos maniqueos recientemente descifrados, el denominado *Códice Maniqueo de Colonia* —descubierto en Egipto en 1930 junto con otros textos maniqueos en copto, la mayor parte perdidos durante la II Guerra mundial, y publicado por L. Koenen y C. Römer, *Der Kölner Mani-Codex*, Bonn, 1985— destaca por ser el códice de papiro más pequeño descubierto hasta la fecha. Sus apenas 4,5 cm de alto por 3,5 de ancho acogen un cuerpo de texto griego de 23 líneas por página. Es un formato adecuado a la vida itinerante y de persecución. Sobre el arte librario maniqueo antiguo, *cf.* H.-J. Kilmkeit, *Manichaean art and calligraphy*, Leiden, 1982.

LIBRO IV
SEMILLAS DE LUZ I:
DESILUSIÓN POR LAS COSAS DEL MUNDO

SINOPSIS

- 1-7 Falsos valores de la juventud de Agustín: el teatro, la retórica, el concubinato
  - 4-7 Especial afición por la astrología y consejos de Vindiciano
- 7-19 Muerte de un amigo muy querido, caso para un nuevo *Hortensius*
  - 9-12 Desesperación de Agustín tras su muerte
  - 13-14 Reflexiones sobre el valor de la amistad
  - 15 Inconsistencia y fugacidad de todo lo mundano
  - 16-19 Exhortación de Agustín a la conversión de su alma
- 20-31 *Sobre lo bello y armonioso*, fallida tentativa de alcanzar la contemplación divina
  - 21-23 Admiración por el orador Hierio y reflexión al respecto
  - 24-27 Exposición del contenido de su libro
  - 28-29 Lectura de *Las categorías* de Aristóteles, que no sirven para comprender a Dios
  - 30-31 Por el cultivo de las artes liberales tampoco se llega a Dios

LIBRO IV

Falsos valores de la juventud de Agustín: teatro, retórica, concubinato

A lo largo de ese periodo de nueve años —desde los diecinueve años de edad hasta los veintiocho[1]— éramos seducidos y seducíamos, engañados y engañadores en diversas apetencias: tanto abiertamente, con aquellas enseñanzas que llaman liberales como, por otra parte, a escondidas[2], con un falso nombre de 1

[1] De los dieciocho a los veintisiete en el cómputo moderno. Por lo tanto, los años 372-373 al 381-382. No obstante, P. COURCELLE, *Recherches...*, pág. 78, ve cierto pudor en Agustín para reconocer que fue más tiempo el de su pertenencia a la secta, pues la entrevista con Fausto de Mileve habría que situarla en el 383-384.

[2] El carácter clandestino de la vivencia maniquea de Agustín se explica tanto por la persecución oficial como por el carácter mistérico y reservado de la secta, elementos ambos en relación de dependencia. Efectivamente, los maniqueos se reunían en casas privadas y hacían rodear sus enseñanzas y sus textos de un halo de misterio. Ello condujo a que se lo asociara a prácticas mágicas y de brujería. La procedencia persa —el gran enemigo romano de Oriente— y la fama de este territorio como origen de famosos magos fomentó la persecución oficial en épocas de inestabilidad. Así se entiende la persecución de Diocleciano en el año 302, que otorga a los maniqueos el mismo castigo que a magos y a hechiceros, y el de Valentiniano I en el 372, que persigue no su doctrina, sino sus reuniones secretas. La persecución como

religión; allí soberbios, aquí supersticiosos, y en todas partes vanos. Por un lado, intentando alcanzar el vacío de la popularidad hasta dar con aplausos de teatro, y con poemas pretenciosos, y con el concurso en pos de coronas de heno[3], y con las bufonadas de los espectáculos[4], y en la intemperancia de las pasiones[5]; por otro, ansiando ser purificados de esas suciedades, al tiempo que dábamos de comer a quienes había que llamar «elegidos» y «santos» para que en la fragua de su estómago nos fabricasen ángeles y dioses[6] por quienes fuésemos liberados. Y era seguidor y practicante de estas cosas en com-

---

herejía cristiana sólo aparece a partir de los edictos de Teodosio I en 381, 382 y 383. Curiosamente será esta acusación de maniqueísmo la que lleve a ejecutar la primera víctima en el 386, Prisciliano, cuyo movimiento ascético, aunque con algunos puntos en común con el maniqueísmo, era totalmente ajeno a éste.

[3] *Cf.* Isaías 40, 6. Posiblemente se está aludiendo a un certamen literario como los que se organizaban en Roma a instancias oficiales a comienzo del imperio, tal el *certamen Capitolinum* o los *Neronia*.

[4] Alusión a los mimos. Por otra parte, a partir de las declaraciones de Agustín en *Comentario literal al Génesis* XII 22, 47 y *La ciudad de Dios* II 4, P. Courcelle *(Récherches...*, págs. 52-56) identifica esas *bufonadas* con el ambiente carnavalesco de música y versos obscenos que envolvía la celebración de la Diosa Celeste, protectora de Cartago e identificada con Cibeles, que culminaban el 27 de marzo con la solemne procesión que trasladaba la estatua de la diosa, escoltada por galos castrados, a su baño ritual. A todo esto, en *La ciudad de Dios* II 26, Agustín critica la obscenidad de los mimos que representaban la historia de Cibeles y Atis.

[5] Tal vez esté aludiendo al patetismo del pantomimo, espectáculo basado en coros inspirados en la tragedia que acompañaban las danzas de un bailarín y que era enormemente popular en esa época.

[6] El aparato digestivo de los elegidos era considerado como un sistema de depuración de la luz atrapada en los alimentos, al final del cual irrumpía ya libre en forma de eructo. De este modo, el acto de comer era en sí un sacramento y un acto de salvación de Dios *(vid. supra* III 10, 18, n. 80 y J. D. BeDuhn, *The Manichaean...*, págs. 162-187).

pañía de mis amigos, engañados ellos por mediación y en compañía mías[7].

¡Ríanse de mí los arrogantes y quienes aún no han sido
salvíficamente postrados y abatidos por ti, Dios mío,
que yo, empero, te confesaré mis desvergüenzas *en tu alabanza*[8]!
Permíteme, te lo ruego, y concédeme *rodear*
con el recuerdo presente los pasados rodeos de mi extravío
e *inmolarte el sacrificio de mi canto jubiloso*[9].
Porque ¿qué soy yo para mí sin ti, sino un guía hacia el precipicio?
¿O qué soy cuando me siento bien, sino el que mama tu leche[10]
o el que te disfruta como alimento que no se corrompe[11]?
¿Y qué ser humano es lo que quiera que sea, siendo que es humano?
Pero ¡ríanse de nosotros los fuertes y poderosos!
Nosotros en cambio, los débiles y necesitados, ¡confesémoste[12]!

Enseñaba en aquellos años el arte de la retórica y vendía una 2, 2
charlatanería victoriosa vencido por la ambición[13]. A pesar de todo prefería —*Tú lo sabes*[14], Señor— tener buenos discípulos, lo que se dice buenos[15], y a ellos, sin engaño, les enseñaba enga-

---

[7] Insiste aquí en el poder del grupo presente en el robo de las peras (II 9, 17).

[8] Salmos 105, 47.

[9] Salmos 26, 6.

[10] *Cf.* I Corintios 3, 2-3, metáfora que desde el libro I es continuamente asociada al alimento de la fe.

[11] *Cf.* Juan 6, 27.

[12] *Cf.* I Corintios 4, 10.

[13] En Cartago, implícitamente por ser capital provincial, tal como lo regulaba el citado edicto de Graciano. Por otro lado, el biógrafo POSIDIO, *Vida de Agustín* (I 2), transmite que antes había ejercido como gramático en su ciudad natal.

[14] Tobías 8, 9; Juan 21, 15-16.

[15] Entre sus buenos discípulos se cuentan Licencio, hijo de su protector Romaniano, Alipio y Nebridio (*vid. infra* notas a V 7, 11 y IV 3, 6, respectivamente), Honorato y Eulogio, su sucesor en la cátedra de Cartago y comentaris-

ños: no esos con los que abogasen contra la vida de un inocente sino, alguna vez también, en pro de la vida de un culpable[16]. Y, Dios mío, viste desde lejos mi fe patinar en zona resbaladiza y *centellear entre gran humareda*[17], la fe que *a quienes amaban la vanidad y buscaban la mentira*[18] exhibía yo como compañero suyo.

En aquellos años mantenía una relación con una mujer, no en una unión que llaman legítima, sino la que había buscado un errático ardor vacío de sabiduría —¡pero era, sin embargo, una sola, y guardándole también fidelidad de lecho!—, en la que bien pudiera yo experimentar con mi propio ejemplo qué trecho dista entre la mesura del acuerdo conyugal que ha sido unido en alianza para la procreación y un pacto de amor pasional[19], don-

---

ta del *Sueño de Escipión* de Cicerón (sobre estos dos últimos, *cf.* A. MANDOUZE, *Prosopographie chrétienne du bas-empire, I Afrique (303-533)*, págs. 564 y 365, respectivamente).

[16] *Cf.* CICERÓN, *Sobre los deberes* II 14, 51.

[17] Isaías 42, 3; Mateo 12, 20.

[18] Salmos 4, 3.

[19] Su relación se amolda al concubinato, vínculo afectivo, legal y estable en el ordenamiento romano. Debido a las exigencias que las legislaciones augústea y sucesivas imponen al matrimonio —restringido a contrayentes de un mismo nivel social, generalmente elevado, y subordinado a cuestiones sociales, patrimoniales y de herencia— quedaba el concubinato como opción legal para parejas que primaban su vínculo afectivo por encima de otras cuestiones (*cf.* A. ROUSSELLE, *Porneia: de la maîtrise du corps à la privation sensorielle. IIe-IVe siècles de l'ère chrétienne = Porneia. Del dominio del cuerpo a la privación sensorial. Del siglo II al siglo IV de la era cristiana* [trad. J. Vigil], Barcelona, 1989, pág. 118). De hecho, según las «grandes esperanzas» puestas en él, Agustín debía esperar a culminar sus estudios y a alcanzar con ellos algún puesto notable para que pudiese sancionar su posición casándose con una rica heredera de nivel superior. En esas condiciones, se explica que optase por el concubinato. Sobre este asunto, *vid. infra* VI 15, 25.

de la descendencia nace incluso contra las pretensiones[20], aunque una vez nacida obligue a que se la ame.

Rememoro también cómo, habiéndome apetecido participar en una competición de obras teatrales[21], un harúspice[22], no sé quién, mandó a decirme que tuviese a bien darle algo para 3

[20] Agustín, en *Las costumbres de los maniqueos* 18, 65, afirma que se le recomendaba no tener relaciones con su concubina en los días fértiles, pues el maniqueísmo desaconsejaba la procreación en los oyentes, entendida como forma de apresamiento del alma en la carne. La total continencia era, en cambio, exigencia para los elegidos.

[21] Es imposible precisar qué tipo de competición o competiciones están en la mente de Agustín, si se trata de la declamación de pasajes famosos, al estilo del pantomimo, o de certámenes de composición de obras nuevas. En ese caso, tampoco puede precisarse el género. Pudiera tratarse de piezas breves y humorísticas vinculadas al folclore popular —como las imitaciones que hacían los estudiantes en la festividad de la Diosa Celeste en Cartago, según noticia del propio Agustín en *Comentario literal al Génesis* XII 22, 47— o a la práctica escolar, como pudiera ser la *Representación de los siete sabios* de Ausonio. Sobre todo ello guarda silencio en *Las revisiones.*

Sobre el arraigo del teatro en Cartago, AGUSTÍN relata en *La ciudad de Dios* I 32-33 cómo se evadían con él los que se habían refugiado en Cartago de la devastación de Alarico en Roma. Curiosamente, de esta época y de la provincia de África data la controvertida comedia *Querolus*, una versión de *La comedia de la olla* de Plauto en metros acentuales.

[22] Propiamente, los harúspices formaban un antiquísimo cuerpo sacerdotal de origen etrusco que realizaba sus vaticinios a partir del examen de las vísceras sacrificadas. No obstante, en época imperial reciben ese nombre también magos y hechiceros, sobre todo con el auge de las religiones mistéricas y la teúrgia filosófica, en la necesidad de apelar a potencias intermedias —ángeles, démones, demonios— para salvar la distancia comunicativa entre el ser humano y la divinidad, cada vez más profunda desde que las distintas escuelas filosóficas presentan una imagen de divinidad como bondad y perfección absoluta que mueve un mundo ajeno a ella. La crítica del uso de la magia y la exaltación de la gracia divina aparece en la trama del *Asno de oro* de Apuleyo. Sobre la teúrgia filosófica, *cf.* E. R. DODDS, *The Greeks and the irrational = Los griegos y lo irracional* [trad. M. Araujo], Madrid, 2.ª ed., 1986, págs. 267-283.

que yo saliese vencedor, y cómo yo, después de maldecir y abominar aquellos repugnantes ritos, le respondí en cambio que, aunque aquella corona fuese de oro imperecedero, no permitiría yo que fuese sacrificada ni una mosca por mi victoria[23]. Y es que me daba la impresión de que aquél en sus ritos iba a sacrificar seres vivos y que con dichos honores iba a invitar a demonios a que me apoyasen. Pero también este mal lo repudié, y no con miras a mostrarte castidad[24], *Dios de mi corazón*[25]. El caso es que no sabía amarte, yo que no sabía pensar otra cosa que en los destellos de la materia. Porque el alma que suspira por tales representaciones ¿acaso no *fornica apartada de ti*[26] y *pone su fe en falsedades y da pasto a los vientos*[27]? Pero, mira por dónde, no quería que en favor mío se hiciera sacrificio a los demonios, a quienes yo mismo me sacrificaba con aquella superstición. ¿Qué otra cosa es entonces *dar pasto a los vientos* sino darles de comer, esto es, resultarles motivo de deleite y burla con nuestro extravío?

3, 4 *Afición por la astrología*

Por ese motivo a aquellos farsantes que llaman astrólogos no dejaba de consultarlos con sinceridad[28], porque era como si no practicasen sacrificio alguno ni fuese dirigida súplica alguna a ningún

---

[23] De esta práctica dan testimonio las defixiones halladas en un pozo del anfiteatro de Cartago, datadas en el siglo IV, en que se impreca la desgracia y derrota de *venatores* rivales, como la de *DE* 8755 que presupone un contexto cristiano, por cuanto se invoca *el nombre de Dios vivo omnipotente*.

[24] Recuérdese aquí la prohibición maniquea de matar cualquier animal o planta que hacía de sus elegidos estrictos vegetarianos *(vid. supra* III 10, 18, n. 86).

[25] Salmos 72, 26.

[26] Salmos 72, 27.

[27] Proverbios 10, 4.

[28] En la traducción resulta imposible reconstruir del todo el juego fonético

espíritu a cambio del vaticinio. Esto, no obstante, la piedad cristiana y verdadera lo rechaza y condena justamente.

Y es que es bueno confesarte, Señor[29],
y decirte: «*ten piedad de mí:*
ocúpate de mi alma, porque pequé contra ti[30]»
y no abusar de tu indulgencia para pecar libremente
sino recordar la voz del Señor:
«*mira cómo has sido devuelto a tus cabales:*
no peques más, no vaya a sucederte algo peor[31]».

Este remedio medicinal lo quieren eliminar del todo cuando dicen: «del cielo te viene una inevitable fuente de pecado» y «Venus ha hecho esto, o Saturno, o Marte[32]» según parece para que el ser humano carezca de culpa —¡carne, sangre[33] y podredumbre altiva!— y haya que culpar en cambio al creador y or-

de los opuestos *planos* («farsantes») y *plane* («abiertamente»). Sobre el conocimiento astrológico de Agustín, véase C. Macías Villalobos, *Ciencia de los astros y creencias astrológicas en el pensamiento de san Agustín*, Madrid, 2004, y el análisis de este pasaje por B. Bakhouche, «Saint Augustin et l'astrologie: à propos des Confessions IV, 3, 4», *Vita latina* 154 (1999), págs. 54-62.

29 Salmos 91, 2.

30 Salmos 40, 5.

31 Juan 5, 14.

32 Repite los mismos astros que en *Comentario a los Salmos* 40, 6 cuando alude la la influencia que reciben los nacidos bajo su signo: «*Venus me hizo adúltero, y Marte me hizo ladrón, y Saturno me hizo avaro*». Por otro lado, es digno de mención el extendido culto a Saturno en África, como puede verse en los testimonios epigráficos y escultóricos —*cf.* M. Leglay, *Saturne africain*, París, 1961—, ya que suplanta y se asimila a la divinidad suprema cartaginesa, Ba'al (*cf.* G. Pucci, «Roman Saturn: the shady side» en M. Ciavolella-A. Ianucci [eds.], *Saturn from Antiquity to the Renaissance*, Toronto, 1992, págs. 37-47).

33 Mateo 16, 17; I Corintios 15, 50.

denador del cielo y los astros. ¿Y quién es ése sino Dios nuestro, deleite y origen de la justicia[34], *que retribuyes a cada uno según sus obras*[35] y *no desprecias el corazón arrepentido y humillado*[36]?

Recomendación de Vindiciano

Había en aquel tiempo un hombre perspicaz, versadísimo en el arte de la medicina y de gran renombre en ella, el cual, como gobernador[37], con su propia mano había impuesto la corona del certamen sobre mi cabeza en absoluto sana, pero no como médico. De hecho, de aquella enfermedad el sanador eres Tú, *que te resistes a los soberbios y que a los humildes, por el contrario, das tu favor*[38].

A pesar de todo, ¿acaso te apartaste de mí en la boca de aquel anciano o dejaste de sanar mi alma? Porque lo cierto es que me había hecho muy amigo suyo y me aferraba con asiduo apego a su conversación —pues, aun sin elaboración formal, era grata, y enjundiosa por la vivacidad de sus sentencias— y cuando, al charlar conmigo, supo que era adicto a los libros de los astrólogos, de forma benévola y paternal me aconsejó que los tirase y que no malgastase en aquella tontería el esfuerzo y la atención necesarios para cosas útiles, diciendo que él la había aprendido con tanto ahínco en los primeros años de su vida que hubiese querido ofrecerla como profesión con la que ganar su

---

[34] *Cf.* Salmos 144, 7.

[35] Salmos 61, 13; Mateo 16, 27; Romanos 2, 6.

[36] Salmos 50, 19.

[37] Por la información que ofrece Agustín más adelante en VII 6, 8 puede tratarse de Vindiciano. La información que recogen A. H. M. Jones *et al.*, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. I (A. D. 260-395), Cambridge, 1971, vol. I, pág. 697, parte en su mayoría de estos dos pasajes agustinianos y de *Epístolas* 138, 3. Fue gobernador de África en 379/382 y reputado médico y hombre de letras. Se le recuerda por ser maestro de Teodoro Prisciano y por sus traducciones de obras médicas, en especial de Hipócrates, de las que sólo quedan fragmentos.

[38] Santiago 4, 6; Pedro 5, 5.

sustento, y que si podía entender a Hipócrates[39], de algún modo podría también entender aquella literatura; y, a pesar de todo, el motivo de seguir después con la medicina y abandonar aquella profesión no fue otro que el de haberse dado cuenta de que era una gran mentira y, siendo hombre formal, no quería ganarse la vida engañando a la gente.

—Tú, en cambio —dijo—, para ganarte la vida entre la gente, dominas la retórica y, a pesar de ello, eres seguidor de esta engañifa por libre afición, no por carencia de patrimonio familiar. Tanto más conviene por ello que me hagas caso sobre este asunto, a mí, que me esforcé en aprenderla con tanto detalle que quise vivir exclusivamente de ella.

Como yo le preguntara a qué causa se debía, pues, que de ella partieran muchos pronósticos verdaderos, me respondió él, como pudo, que es debido a la fuerza de la casualidad, esparcida por doquier en la naturaleza de las cosas. Y es que si de las paginas de un poeta cualquiera que canta y quiere decir algo totalmente diferente, cuando al azar uno lo consulta, puede salir a menudo un verso que coincide sorprendentemente con un propósito dado, decía que no tenía nada de extraño que desde el alma humana, que en virtud de un instinto superior no tiene conciencia de lo que se produce en su interior, pudiera emitirse un sonido que, no por ciencia sino por coincidencia[40], armonizase con los hechos y las cosas de quien pregunta.

---

[39] Hipócrates de Cos (*circa* 460-370 a. C.) es el gran médico griego. Su reputación fue tanta que en torno a su nombre se fue formando un corpus de obras médicas anónimas conocido como *Corpus Hippocraticum*.

[40] La traducción intenta reflejar el juego *arte ... sorte*. Se está aludiendo a las *sortes*, método adivinatorio consistente en la extracción por sorteo. Sobre esta cuestión, *cf.* CICERÓN, *Sobre la adivinación* I 6, 12. Una variante era la consulta al azar de pasajes literarios, en especial de Virgilio, las llamadas *sortes Vergilianae*, como aquí se describe o más adelante en la gran revelación del jardín de Milán (VIII 12, 29) a propósito de las *Epístolas* de Pablo.

6 Y esto, sin lugar a dudas, me lo proporcionaste de aquél o, si se quiere, en boca de aquél, y lo que yo mismo habría de buscar después por iniciativa propia lo dejaste trazado ya en mi memoria. Entonces, en cambio, ni ése ni mi queridísimo amigo Nebridio[41], joven muy bueno y muy honesto que se reía de todo aquel género de adivinación, pudieron persuadirme de que me deshiciese de todo aquello, ya que me convencía más la autoridad de los propios autores y no había encontrado aún un testimonio seguro y como yo quería, en el que sin ambigüedad me quedase claro que cuanto decían de verdad aquellos expertos se decía por azar, o si se quiere, por casualidad[42], y no por un método de contemplar las estrellas.

Muerte de un queridísimo amigo

4, 7 En aquellos años, en la época en que había comenzado por vez primera a enseñar en el municipio en que he nacido, me había granjeado un amigo muy querido por compartir los mismos afanes, coetáneo mío y que, al igual que yo, florecía con la flor de la juventud[43]. Conmigo había crecido de niño. Y juntos habíamos ido a la escuela, y juntos habíamos jugado. Pero aún no era tan amigo, aunque ni siquiera lo fue entonces tanto como requiere la verdadera amistad, porque no es verdadera si Tú no la aglutinas entre los que se adhieren a ti con *la caridad derramada en*

[41] Su vida aparece esbozada en A. Mandouze, *Prosopographie ...*, págs. 774-776. Además de ser discípulo, entabló con Agustín una estrecha amistad que le llevó a abandonar a su familia y seguirle a Milán. Si bien no le siguió inmediatamente en la conversión ni en su retirada a Casiciaco, se bautizó poco después de él (*vid. infra* IX 3, 6). Murió joven, alrededor del 388-391.

[42] Se intenta de nuevo reflejar con la rima el juego *forte... sorte* del original.

[43] Como en el caso de su concubina y madre de Adeodato, Agustín no da el nombre de su amigo.

nuestros corazones por mediación del Espíritu Santo que nos ha sido entregado[44]. Sin embargo, cocida en el hervor de aficiones parejas, esa amistad me resultaba muy grata.

El caso es que yo lo había desviado también de la fe verdadera —que, aún joven, no abrazaba con sinceridad y convicción—, hacia las patrañas supersticiosas y dañinas que hacían que mi madre llorase por mí. Junto a mí andaba extraviado ya sin norte espiritual aquel hombre, y mi alma no era capaz de nada sin él. Y he aquí que Tú, acechando a la espalda de tus desertores, *Dios de las venganzas*[45] y al mismo tiempo fuente de misericordia que nos haces volver a ti con procedimientos sorprendentes..., he aquí que te llevaste a esa persona de esta vida cuando apenas se había cumplido un año de nuestra amistad, placentera para mí por encima de todos los placeres de aquella vida mía[46].

¿*Quién* puede enumerarte los *motivos de alabanza*, uno 8
solo en su sola persona, que ha tenido ocasión de vivir[47]? ¿Qué hiciste entonces, Dios mío? ¿Y hasta qué punto es rastreable el abismo de tus decisiones[48]? El hecho es que, agonizando por unas fiebres, yació largo tiempo sin sentido y envuelto en un sudor letal y, al perderse la esperanza, fue bautizado sin él saberlo[49], despreocupándome yo y presuponiendo que su alma retendría antes lo que había recibido de mí, no lo que se hacía en el cuerpo de un inconsciente.

---

[44] Romanos 5, 5.

[45] Salmos 93, 1.

[46] La frase recuerda a CATULO, *Poemas* VIII, 5. De hecho, en todo este pasaje flota un aire elegíaco por la pérdida de su amigo, y así se irá comprobando en distintas alusiones a la elegía romana.

[47] *Cf.* Salmos 105, 2.

[48] *Cf.* Romanos 11, 33 y Salmos 35, 7.

[49] Práctica común en la iglesia de Cartago (*Breviario de Hipona* 32) y que subscribe Agustín más tarde, en torno al 419, en *Las uniones adulterinas* I 26, 33.

Pero la realidad era muy distinta. Lo cierto es que volvió a la vida y recobró la salud, y al momento, tan pronto como pude hablar con él —a propósito, pude tan pronto como pudo aquél, puesto que no me apartaba de su lado y estábamos demasiado pendientes el uno del otro— intenté reírme en presencia suya, como si también se fuese a reír conmigo, del bautismo que había recibido en total privación de mente y sentido. Al contrario: se horrorizó de mí como de un enemigo, y con sorprendente y repentina libertad me advirtió que, si quería ser amigo suyo, dejase de decirle tales cosas. Yo, por el contrario, estupefacto y molesto, contuve todas mis ganas para que se recuperase antes y para que con las fuerzas de la salud estuviese en condiciones de que yo disputase cuanto quisiera con él. Pero él fue arrebatado de mi locura para quedar a resguardo en tu presencia, para consuelo mío: después de unos cuantos días, mientras me hallaba fuera, le repitieron las fiebres y falleció.

Desesperación de Agustín por la muerte de su amigo

9 Con este dolor se cegó de tinieblas mi corazón[50] y todo cuanto veía era muerte. Y mi ciudad natal me resultaba un suplicio, y la casa paterna una extraña infelicidad, y todo cuanto con él había compartido, sin él se había tornado una cruel tortura. Lo aguardaban mis ojos por todas partes, y no se me ofrecía. Y odiaba todas las cosas, porque no lo tenían ni me podían ya decir: «ahí viene», igual que cuando vivía, siempre que no estaba conmigo. Yo mismo me había convertido en un gran interrogatorio y preguntaba a *mi alma por qué estaba triste*[51] y por qué se ensañaba

[50] *Cf.* Lamentaciones 5, 17. Repárese en la metáfora característica de la descripción maniquea del estado del alma en el mundo *(cf.* F. Bermejo Rubio, *El maniqueísmo...*, pág. 127).

[51] Salmos 41, 6.

tanto conmigo, y no sabía responderme nada. Y si le decía *«espera en Dios*[52]» con razón ella no me obedecía, porque era más verdadero y mejor persona el ser queridísimo que yo había perdido que aquellas fantasías en las que se le ordenaba esperar. Tan sólo el llanto me resultaba grato y había sustituido a mi amigo en *las alegrías de mi corazón*[53].

Y ahora, Señor, ya ha pasado todo aquello, y con el tiempo 5, 10
se ha calmado mi herida. ¿Puedo oír de ti, que eres la Verdad[54], y arrimar el oído de mi corazón a tu boca para que me digas por qué el llanto resulta grato a los desdichados? ¿Será que Tú, aunque estés presente en todas partes, has apartado lejos de ti nuestra desdicha, y eres Tú quien permaneces en ti[55], mientras que nosotros vamos dando tumbos en las pruebas de la experiencia? Y a pesar de todo, si no lloràsemos junto a tus oídos, de nuestra esperanza no quedaría rastro alguno.

¿A qué se debe, pues, que el gemir, llorar, suspirar y lamentarse sea cosechado[56] como suave fruto de la amargura de la vida? ¿Será que esto es entonces dulce porque esperamos que nos atiendas? Esto es justo lo que sucede en las súplicas, pues contienen la aspiración de alcanzar... ¿de veras también en el dolor de una cosa perdida y en el luto que entonces me embargaba? Desde luego, tampoco esperaba que aquél volviese a la vida, ni lo pedía con mis lágrimas, sino tan sólo me afligía y lloraba.

---

[52] Salmos 41, 6; 12 y 42, 5.

[53] *Cf.* Salmos 138, 11 y Proverbios 29, 17.

[54] *Cf.* Juan 14, 6.

[55] Sabiduría 7, 27.

[56] La aparición del verbo *carpere* basta para conectar con el tópico horaciano de invitación a disfrutar de la vida *carpe diem (Odas*, I 11), si bien en su forma inversa como desprecio de lo mundano. Un magnífico ejemplo de la adaptación cristiana de este tópico aparece en el *Prólogo* de Prudencio a su obra *(vid. supra* I 15, 24, n. 109).

Era, pues, desdichado y había perdido mi alegría. ¿Será también que el llanto es cosa amarga y nos deleita por hastío de las cosas de que antes disfrutábamos y después aborrecemos...?

6, 11 Ahora bien, ¿para qué cuento esto? Porque no es ahora momento de pedir, sino de confesarte, Señor. Era desdichado, y es desdichado todo espíritu encadenado a la amistad de las cosas mortales: y se desgarra cuando las pierde, y siente entonces la desdicha que le hace desdichado antes de perderlas[57].

Así era yo en aquel tiempo, y lloraba desconsoladamente, y hallaba reposo en la amargura. ¡Así de desdichado era! Y tenía mayor aprecio a esa vida desdichada que a aquel amigo. Y es que, aunque hubiese querido cambiarla, no hubiese querido perder esa vida antes que a aquél, y no sé si incluso lo hubiese querido en lugar de aquél, como se cuenta de Orestes y Pílades —si no es ficción—, que por amor mutuo incluso deseaban morir juntos, pues peor que la misma muerte les resultaba no vivir juntos[58]. Pero en mí surgió una especie de sentimiento demasiado contrario a éste, y en mí residía un pesadísimo hastío de

[57] En las líneas que siguen, así como en el propio relato de la muerte de su amigo, Agustín acerca su relato al del citado *Hortensio* de Cicerón *(cf.* III 4, 7-8), tanto en las circunstancias —la muerte de una hija— como en la exhortación a despreciar lo mundanal y a buscar lo eterno y divino.

[58] Orestes, hijo de Agamenón y Clitemnestra, reyes de Micenas, fue enviado por su madre a la corte de Focis mientras Agamenón luchaba en Troya y Clitemnestra sucumbía a las presiones matrimoniales de Egisto. Allí entabló una gran amistad con Pílades, hijo de Focis. Por eso, cuando Orestes volvió a Micenas, después de que Egisto y Clitemnestra asesinasen al regresado Agamenón, Pílades ayudó a Orestes a vengarse de los asesinos de Agamenón. Cumplida su venganza, cuando Orestes estaba siendo perseguido por las Furias a raíz de su crimen, Pílades también le ayudó a llevar desde el país de los tauros a Micenas una estatua de madera de la diosa Ártemis con la que conseguiría apaciguar a la divinidad. Orestes, tras conseguir este objetivo y ser repuesto en el trono paterno, dio a Pílades la mano de Electra, su hermana, como prueba de reconocimiento.

vivir y miedo a la muerte. Creo que cuanto más lo amaba tanto más odiaba y temía, como a encarnizada enemiga, a la muerte que me lo había arrebatado, y pensaba que aquélla iba a devorar de repente a toda la humanidad[59] porque había podido hacerlo con aquél. Así era yo realmente, lo recuerdo.

¡Aquí tienes mi corazón, Dios mío, aquí dentro:
mira, porque estoy recordando, *esperanza mía*[60],
que me purificas de las impurezas de tales sentimientos,
dirigiendo mis ojos hacia ti y *arrancando mis pies de las ataduras*[61]!

Lo cierto es que me sorprendía de que los restantes mortales viviesen, porque aquél, a quien había querido como si no fuese a morir, había muerto. Y más me sorprendía de que yo —pues era la otra parte que quedaba— viviese estando aquél muerto. Con acierto llamó uno a su amigo *la mitad de su alma*[62]. Sí, yo también sentí que mi alma y el alma de aquél fueron una sola alma en dos cuerpos[63]. Y por ello me causaba pavor la vida, porque no quería vivir a medias. Y quizá por ello temía morir, para que no muriese del todo aquel a quien mucho había amado.

¡Ay, locura, que no sabe querer humanamente a los seres 7, 12
humanos! ¡Ay, necia humanidad, que sufre sin moderación las cosas humanas! Esto es lo que yo era entonces. Por ello me encrespaba, suspiraba, lloraba, me agitaba, y no tenía reposo ni determinación. Era en verdad portador de una alma desgarrada y ensangrentada, que no soportaba que yo fuera su portador. ¡Y

[59] Nueva conexión con CATULO, *Poemas* 3, 14, célebre lamento por el pájaro de su amada.

[60] Salmos 70, 5.

[61] Salmos 24, 15.

[62] Horacio *Odas* I 3, 8.

[63] *Cf.* OVIDIO *Tristes* IV 4, 72, a propósito del mito de Orestes y Pílades.

yo no encontraba dónde depositarla! No en amenas florestas, no en juegos y cantos, no en lugares de grata fragancia, no en fastuosos banquetes, no en el placer del tálamo y del lecho, no, por último, en los libros y los poemas: no. No hallaba sosiego[64].

Todo me horrorizaba, hasta la misma luz, y todo cuanto no era lo que era él era detestable y odioso, salvo el llanto y las lágrimas, ya que sólo en ellos había un poquito de tranquilidad. Por el contrario, cuando mi alma era apartada de allí, ésta me cargaba con el voluminoso lastre de la desdicha. Hacia ti, Señor, había que levantarla. Y había que sanarla[65], lo sabía, pero ni quería ni tenía fuerzas. Tanto más porque no eras para mí algo sólido y estable cuando pensaba en ti: no eras Tú, desde luego, sino una vana fantasía, y mi extravío era el dios mío[66]. Si intentaba colocarla allí para que descansase, resbalaba como por el vacío y se precipitaba de nuevo sobre mí[67]. Y yo me había quedado como infeliz morada donde no podía residir ni tampoco volver de allí. Y es que ¿adónde podría huir mi corazón de mi corazón? ¿Adónde podría huir yo de mí mismo[68]? ¿Adónde no dejaría de seguirme a mí mismo? Y a pesar de todo huí de mi ciudad natal. Lo cierto es que mis ojos lo buscaban menos donde menos lo solían ver, y de la ciudad de Tagaste me vine a Cartago.

---

[64] Recorrido por los cinco sentidos y la curiosidad del intelecto. Es una frase muy parecida al pasaje de Romanos 13, 13-14 que le es apuntado en la revelación de VIII 12, 29.

[65] *Cf.* Salmos 24, 1.

[66] Intento reproducir la rima original *error meus erat deus meus.*

[67] Agustín recrea aquí la imagen de Sísifo en los infiernos, condenado al castigo eterno e imposible de cargar hasta la cima de un monte una enorme piedra que siempre acababa por escurrirse y rodar pendiente abajo. Este castigo le fue impuesto por burlar a la muerte y el designio de Zeus en dos ocasiones.

[68] Idea aparecida en LUCRECIO en *Sobre la naturaleza* III 1068-1069, HORACIO en *Odas* II 16, 18-20 y SÉNECA en *Sobre la tranquilidad del espíritu* II 14-15. Nueva conexión con la parábola del hijo pródigo.

Reflexiones sobre la amistad

El tiempo no deja de hacer su trabajo ni discurre ocioso por nuestros sentidos: en el espíritu produce efectos sorprendentes. He aquí que venía y pasaba *día tras día*[69], y al venir y al pasar me infundía otras imágenes y otros recuerdos, y poco a poco me reconciliaba con el tipo de mis aficiones de siempre, ante las que cedía aquel dolor mío. Pero a éstas no sucedían dolores, por cierto, sino gérmenes de otros dolores. Porque ¿de dónde me había calado con tanta facilidad y hasta lo más profundo aquel dolor sino porque había sembrado mi alma en arena[70] amando a quien iba a morir como si no fuese a morir? 8, 13

Lo que sí que me reconfortaba y reanimaba más era el consuelo de otros amigos en compañía de quienes amaba lo que amaba en lugar tuyo —y no era otra cosa que una gran patraña y una sarta de mentiras— por cuyo mutuo roce adulterino quedaba corrompida nuestra mente, que se deshacía de ganas en los oídos. Pero aquella patraña no se me moría si alguno de mis amigos moría. Eran otras las cosas que cautivaban más mi corazón en ellos: conversar y reír en compañía, y hacernos favores recíprocos desinteresadamente; leer juntos libros de grata dicción[71], bromear juntos y respetarnos juntos, disentir a menudo sin odio, como lo haría una persona consigo misma y, con rarísimo desacuerdo, condimentar el mayor número de acuerdos; enseñarnos algo unos a otros y, a su vez, aprenderlo unos de otros; añorar a los ausentes con pena y recibir a los nuevos con alegría; en suma, con éstas o con otras señales parecidas,

---

[69] Salmos 60, 9; 95, 2; Eclesiástico 5, 8; Isaías 58, 2; II Corintios 4, 16.

[70] Parece una expresión proverbial latina referida a la labor inútil, a tenor de Ovidio, *Tristes* V 6, 43 o *Cartas de las heroínas* 5, 115.

[71] Recuérdese, por lo que se deduce del relato de VI 3, 3, que en el mundo antiguo la lectura, privada o no, era siempre en voz alta.

que avanzan por la boca, por la lengua, por los ojos y por mil gratísimos movimientos desde el corazón de quienes dan amor y de quienes lo devuelven, fundir sobre ascuas —por así decir— los espíritus y hacer de muchísimos uno solo[72].

9, 14 Esto es lo que uno estima en los amigos, y de tal modo se estima que la conciencia humana resulta rea de sí misma si no ama a quien le da amor o si no da amor a quien le ama, sin buscar en su cuerpo otra cosa que indicios de una buena intención. De aquí proviene el llanto, si alguno muriese; y las tinieblas de los dolores; y el corazón empapado, una vez que la dulzura se ha convertido en amargura; y la muerte de los vivos, a consecuencia de la vida perdida de los muertos.

¡Feliz quien te ama a ti[73], y al amigo en ti, y al enemigo debido a ti[74]! Porque únicamente no pierde ningún ser querido ese para quien todos son seres queridos en Aquel que no puede ser perdido. ¿Y quién es ese sino mi querido Dios: Dios, el que *ha hecho el cielo y la tierra*[75], y los llena porque, llenándolos, los ha hecho[76]? A ti nadie te pierde sino quien te deja perder; y porque te pierde ¿adónde va o adónde huye[77] sino de un Tú sosegado hacia un Tú airado? Y es que ¿dónde no encuentra tu ley en su castigo? Y *tu ley es la verdad*[78], y la verdad, Tú[79].

---

[72] Cicerón en *Sobre la amistad* 25, 92 y *Sobre las obligaciones*. I 17, 56 veía en ello la esencia de la amistad.

[73] *Cf.* Tobías 13, 18.

[74] *Cf.* Mateo 5, 44 y Lucas 6, 27.

[75] Génesis 1, 1.

[76] *Cf.* Jeremías 23, 24.

[77] *Cf.* Salmos 138, 10.

[78] Salmos 118, 142.

[79] *Cf.* Juan 14, 6.

Inconsistencia y fugacidad de todo lo mundano

¡Dios de las virtudes, encamínanos 10, 15 *de vuelta y muestra tu rostro, y estaremos salvados*[80]*!*, pues sea cual sea el rumbo que tome el alma del ser humano queda adherida a dolores en cualquier parte menos en ti, aunque quede adherida en cosas hermosas que se hallan fuera de ti y fuera de ella. No obstante, éstas no serían nada si no procediesen de ti. Éstas surgen y decaen[81], y al surgir empiezan como a existir, y crecen para completarse y, una vez completas, envejecen y perecen[82]: y no todas envejecen, ¡y todas perecen! Así pues, cuando surgen y tienden a existir, cuanto más rápido crecen para ser, tanta más prisa se dan para dejar de ser. Así es su naturaleza.

¡Tan poca cosa les has concedido!, porque son partes de cosas que no existen todas a la vez sino que desapareciendo y sucediéndose van desarrollando juntas el todo del que son partes. He aquí que así se desarrolla también nuestra facultad de hablar mediante signos sonoros, pues no estará completo el mensaje si una sola palabra no desaparece, tras haber hecho sonar sus elementos, para que se suceda otra[83].

¡Que te alabe por ellas mi alma[84], *Dios creador de todas*

---

[80] Salmos 79, 8.

[81] La imagen del sol aparece ligada en la poesía latina al tópico de la fugacidad del tiempo, como puede verse en CATULO, *Poesías* 5, 4 o PRUDENCIO, *Prólogo* 3.

[82] Aquí Agustín parece evocar la dicotomía que muestra SALUSTIO (*Guerra de Jugurta* 2, 3) entre lo corpóreo y mortal y el espíritu inmortal.

[83] Son las relaciones sintagmáticas de las que habla F. DE SAUSSURE *Cours de linguistique générale* = *Curso de lingüística general* [trad. A. Alonso], Madrid, 1987, págs. 197-201, o el proceder en la ejecutación de una pieza musical.

[84] *Cf.* Salmos 145, 2; 118, 175 y AMBROSIO, *Himnos* 2, 1 pág. 46 WALPOLE, citado más abajo en IX 12, 32.

las cosas[85], pero que no quede adherida a ellas con engrudo[86], con el amor, a través de los sentidos del cuerpo! De hecho, siguen yendo a donde iban, a dejar de existir, y la despedazan con deseos perniciosos, porque ella quiere existir y le gusta reposar en las cosas que ama. En aquellas, por el contrario, no existe dónde, porque no se detienen: huyen. ¿Y quién las persigue con los sentidos de la carne? ¿O quién puede atraparlas incluso cuando están al alcance? Lento es el sentido de la carne, puesto que es el sentido de la carne: ésa es su naturaleza. Sirve para otra cosa, para la que fue creado; para aquello, en cambio, no sirve, para retener todo lo que discurre desde su inicio debido hasta su fin debido, pues es en tu Palabra, por la que son creados, donde oyen: «desde aquí y hasta aquí».

Exhortación a su alma

11, 16 —¡Ni se te ocurra ser vana, alma mía, ni ensordezcas el oído de tu corazón con el griterío de tu vanidad! Oye también tú: la mismísima Palabra te grita que vuelvas, y allí está la sede de la quietud imperturbable, donde el amor no es abandonado si él mismo no abandona. He aquí que aquellas cosas desaparecen para que sigan otras y quede configurada con todas sus partes esta totalidad inferior. «¿Acaso yo me marcho a alguna parte?» —dice la palabra de Dios.

Fija allí tu hospedaje[87], confía allí todo lo que de allí posees, alma mía, harta ya de engaños. Confía a la Verdad cuanto posees de verdad y no perderás nada, y volverán a florecer tus partes marchitas, y *serán sanadas todas tus enfermedades*[88], y

---

[85] II Macabeos 1, 24.

[86] Sobre esta metáfora, *vid. supra* III 6, 10, n. 40.

[87] *Cf.* Juan 14, 23.

[88] Mateo 4, 23 y Salmos 102, 3.

tus flojeras serán reconstituidas, serán renovadas[89], serán asidas fuertemente a ti, y no te inclinarán hacia donde descienden, sino que estarán erguidas contigo y permanecerán junto al que siempre está erguido y permanece: Dios[90].

¿Para qué, descaminada, sigues a tu carne? Que sea ella la 17
que te siga a ti, una vez retornada[91]. Todo cuanto sientes a través de ella es en una parte, e ignoras el todo del que son estas partes que, no obstante, te deleitan. Pero si el sentido de tu carne fuese capaz de percibir el todo y no hubiese recibido también él, muy a tu pesar, la justa medida en la parte del todo, querrías que transcurriese todo cuanto existe en presencia para que la totalidad te complaciese más. De hecho, también lo que hablamos lo escuchas por medio de ese mismo sentido de la carne, y no quieres en modo alguno que las sílabas se detengan, sino que pasen volando, para que vengan otras y escuches la totalidad[92]. De este modo, todas las cosas de que consta un solo ser cualquiera —y no se dan a la vez todas las cosas de las que consta— deleitan siempre más en su conjunto que cada una por separado, si es posible sentirlas en su conjunto. Pero mucho mejor que éstas es quien hizo todo. Y no es otro que nuestro Dios. Y no se retira, porque no le sigue nada.

Si te agradan los seres corpóreos, alaba a Dios por ellos[93] y 12, 18
reconduce ese amor tuyo hasta su artífice para que no causes desagrado en aquellas cosas que te agradan. Si te agradan las

[89] *Cf.* Salmos 102, 5.

[90] *Cf.* Salmos 101, 13 y 27; Hebreos 1, 11; I Pedro 1, 23-25. Obsérvese la conexión con la aspiración concebida tras la lectura del *Hortensius*.

[91] Es imposible reflejar en la traducción el mismo juego etimológico entre *peruersa* («vuelta en dirección errónea») y *conuersam* («vuelta sobre sus pasos»).

[92] Esta comparación con el lenguaje conecta con el análisis del tiempo en el libro XI 15, 18-29, 40.

[93] *Cf.* Salmos 145, 2 y 118, 175.

almas, sean amadas en Dios, porque también ellas son mutables y se asientan firmes en Él; de lo contrario se irían y perecerían. Por tanto, sean amadas en Él. Y arrastra contigo hacia Aquél a las que puedas y diles:

«Amémosle: es Él quien hizo esto[94] y no está lejos[95].
No es que lo hiciera y se marchase,
sino que a partir de Él están en Él[96].
He aquí dónde está: donde la verdad se saborea.
Es la parte más profunda del corazón,
¡pero el corazón se extravió de Él[97]!

Traidoras, volved al corazón[98],
y adheríos a Aquel que os ha hecho.
Erguíos con Él y os mantendréis erguidas,
descansad en Él y estaréis tranquilas.
¿Adónde vais a zona escarpada? ¿Adónde vais[99]?
El bien que amáis procede de Él,
pero cuanto está junto a Él es bueno y agradable.
Pero será justamente amargo,
porque injustamente se ama
si se abandona todo lo que procede de Él.
¿Adónde os lleva *recorrer* una y otra vez
caminos difíciles[100] y fatigosos?
No hay descanso donde lo buscáis.
Buscad lo que buscáis, pero no está allí donde buscáis.

---

94 *Cf.* Salmos 99, 3.
95 *Cf.* Hechos 17, 27.
96 *Cf.* Romanos 11, 36.
97 *Cf.* Salmos 118, 176.
98 Isaías 46, 8. Entiéndase, además, las almas.
99 *Cf.* Salmos 138, 7.
100 Sabiduría 5, 7.

Buscáis la vida feliz *en el país de la muerte*[101]: no está allí.
¿Cómo va a haber, pues, vida feliz donde tampoco hay vida?

Y descendió hasta aquí esa Vida nuestra[102]. 19
Y se llevó nuestra muerte.
Y la eliminó desde la abundancia de su vida[103].
Y atronó gritando que volviésemos desde aquí hacia Él,
que entrásemos en aquel lugar apartado
desde donde llegó a nosotros
al interior de aquel primer vientre virginal
donde la criatura humana, carne mortal,
se entregó a él en matrimonio para no ser siempre mortal;
y de ahí, *como esposo que sale de su tálamo,*
saltó gozoso, como un gigante, a recorrer su camino[104].
No se entretuvo, no, sino que corrió gritando
con palabras, con hechos, con muerte, con vida,
en su descenso, en su ascenso[105],
gritando que regresemos a Él.
Y se apartó de los ojos[106]
para que *regresemos al corazón*[107] y lo encontremos.

Se marchó, ciertamente, ¡y *mira por dónde está aquí*[108]!
No quiso estar mucho tiempo con nosotros, ¡y no nos abandonó!
Y es que se marchó al lugar de donde nunca se ha retirado,
porque *el mundo fue hecho por mediación suya,*

---

101 Isaías 9, 2 y Mateo 4, 16.

102 *Cf.* Juan 6, 33 y 41. Las líneas que siguen toman como modelo el Credo niceno.

103 *Cf.* II Timoteo 1, 10.

104 Salmos 18, 6.

105 *Cf.* Efesios 4, 9-10.

106 Alusión a la ascensión de Cristo en Lucas 24, 51 y Hechos 1, 9.

107 Isaías 46, 8.

108 Mateo 24, 23; Marcos 13, 21.

y estaba en este mundo[109],
y *vino a este mundo para salvar a los pecadores*[110].
A Éste se confiesa mi alma, y *la sana porque pecó contra Él*[111].

Hijos de los hombres, ¿hasta cuándo duros de corazón[112]?
¿Es posible que, incluso después de su descenso a la vida,
no queráis ascender y vivir?
¿Pero hacia dónde ascendéis cuando estáis en el fondo
y *habéis puesto en el cielo vuestra boca*[113]?
Descended para que ascendáis, y ascendáis hacia Dios.
En realidad habéis caído al ascender contra Dios.»

Diles eso para que lloren en el valle del lamento[114], y arrástralos así contigo hacia Dios, porque desde su Espíritu les dices esto si lo dices ardiendo en la llama de la caridad.

Primera obra de Agustín: Sobre lo bello y armonioso

13, 20 Yo entonces no sabía esto. Y amaba las bellezas inferiores. E iba al abismo[115]. Y decía a mis amigos:

—¿Verdad que no podemos amar algo si no es bello? ¿Qué es lo bello, entonces? ¿Y qué es la belleza? ¿Qué es lo que nos atrae y nos ata a las cosas que amamos? De hecho, si no hubiese en ellas belleza y atractivo en modo alguno nos atraerían hacia ellas.

Y percibía y veía en los propios cuerpos que una cosa era, por así decir, el todo y, por ello, bello, y otra, en cambio, lo que

---

109 Juan 1, 10.
110 I Timoteo 1, 15.
111 Salmos 40, 5.
112 Salmos 4, 3.
113 Salmos 72, 9.
114 *Cf.* Salmos 83, 6-7.
115 *Cf.* Isaías 31, 6.

resultaba hermoso por el hecho de acomodarse armoniosamente a algo, como una parte del cuerpo a su totalidad, o el zapato al pie[116], o ejemplos parecidos. Y esa reflexión brotó con fuerza en mi mente desde lo más profundo de mi corazón, y escribí unos libros *Sobre lo bello y lo armonioso,* dos o tres[117], creo, *Tú lo sabes, Dios*[118], pues se me ha olvidado. Por cierto, que no los conservo sino que se me han traspapelado no sé cómo.

Admiración por el orador Hierio y reflexión al respecto

En otro orden de cosas ¿qué es lo que me movió, Señor Dios mío, a dedicar aquellos libros a Hierio[119], orador de la ciudad de Roma? No lo conocía siquiera de vista, sino que había amado[120] a la persona por el renombre del magisterio que le hacía famoso, y había oído unas cuantas palabras suyas, y me habían agradado. Pero porque agradaba a otros y lo ensalzaban en alabanzas, sor- 14, 21

[116] Este ejemplo parte de PLATÓN *(Hipias mayor* 294a) y lo toma Cicerón en *Sobre el supremo bien y el supremo mal* III 14, 26, probablemente la fuente de donde bebe Agustín.

[117] Ninguno de ellos conservados. Según A. SOLIGNAC, *Les Confessions. Texte de l'édition de M. Skutella. Introduction et notes par A. Solignac. Traduction de E. Trehorel (†) et G. Bouissou*, París, 1962, pág. 671-673 la temática de estos tres libros versaría sobre la esencia de la belleza y la relación de ésta con el amor. Distribuida la materia por libros, el primero abordaría la belleza de los cuerpos; el segundo la naturaleza del alma, oscilante entre virtud unificadora y atrayente —mónada— y el vicio discordante y repulsivo —díada—; y el tercero la semejanza del ser humano con Dios.

[118] Salmos 68, 6.

[119] No se conocen más datos sobre este personaje más allá de esta breve alusión.

[120] Por coherencia con el pasaje anterior, en el presente pasaje traduciremos el verbo latino *amare* como «amar», si bien aquí presenta la acepción de «admirar» propia de contextos referidos a la afición por un deporte o espectáculo en calidad de «forofo» o «fan» *(amans)*, tal como aparece en inscripciones dedicadas a aurigas, venadores, gladiadores, jugadores de pelota, etc. *(cf.* CE 425).

prendidos de que de una persona siria, educada primeramente en la elocuencia griega, hubiese surgido después un discursista admirable también en terreno de la latina y estuviese instruidísimo en los asuntos relativos al estudio de la sabiduría, me agradaba aún más.

Se alaba a la persona y se la ama sin verla. ¿Es posible o no que desde la boca de quien habla entre amor en el corazón de quien escucha? En absoluto. Más bien es el que ama quien enciende el amor del otro. De ahí que también se ame a quien recibe alabanzas, siempre que no se crea que el encarecimiento procede de un corazón falaz de panegirista[121]; esto es, cuando lo alaba quien lo ama.

22 Así, digo, amaba entonces a la gente según el juicio de la gente, no según el tuyo, bien es cierto, Dios mío, en quien nadie resulta engañado. Pero, no obstante, ¿por qué no lo hacía como el favor popular ensalza a un auriga famoso, como a un venador[122], sino de una forma totalmente diferente y seria, y tal como quisiera que se me alabase? Por el contrario, no hubiese querido que me alabasen y amasen del mismo modo que a los actores[123]

[121] El término *laudator* está asociado al elogio fúnebre y al panegírico. Parece ésta una reflexión muy cercana a la vida de Agustín, por su obligación de realizar loas oficiales en la corte de Milán (*vid. infra* VI 6, 9, n. 63).

[122] Los *uenatores* actuaban en los juegos del anfiteatro cazando fieras salvajes o luchando con ellas (a este respecto, la tauromaquia no deja de tener su conexión con ese tipo de espectáculo). Tan populares y frecuentes llegaron a ser dichas venaciones que se les imputa la práctica extinción en el Norte de África de la fauna hoy en día subsahariana, como elefantes, panteras, leones, avestruces, etc. Representación plástica de una de esas *venationes* puede verse en el citado mosaico de Magerio del museo de Susa (Túnez). Uno de los mosaicos de la villa de Piazza Armerina (Sicilia) muestra también cómo eran capturadas las fieras y trasladadas en barco a Italia.

[123] La representación teatral era en el mundo romano cosa de esclavos y, por consiguiente, el de actor era un oficio difamante. Así, las leyes excluían de la lista de ciudadanos a los actores y MACROBIO (*Saturnales* II 7 2-19) relata

—por más que también yo los alababa y amaba— sino prefiriendo quedar oculto antes que resultar tan conocido, e incluso ser objeto de odio antes que de tal amor.

¿Dónde se reparten estas cargas de diferentes y variados amores en una sola alma? ¿Qué es lo que amo en otro que, a su vez, si no fuera porque lo odio, no consideraría indigno de mí y rechazaría, siendo cada uno de nosotros dos un ser humano? Ciertamente, de la misma forma que ama un buen caballo aquel que no querría ser caballo, aunque pudiese; también hay que decir esto del actor, que es compañero de nuestra condición. ¿Resulta entonces que amo en el ser humano lo que detesto ser, siendo yo humano? ¡Gran abismo es este ser humano, cuyos cabellos Tú, Señor, tienes contados[124], y no disminuyen en ti! Y sin embargo sus cabellos son más fáciles de contar que sus sentimientos y las emociones de su corazón.

Pero aquel rétor era de aquella clase, y lo apreciaba yo tanto 23
que quería ser como él. E iba sin rumbo por mi henchida arrogancia, y me hacía girar cualquier viento[125], y muy en el fondo era pilotado por ti. ¿Y de dónde lo sé? ¿Y de dónde mi certeza para confesarte que había amado a aquél por el amor de quienes le alababan más que por las cosas por las que precisamente era alabado? Porque si en lugar de alabarle lo hubiesen vituperado y, vituperándolo y despreciándolo, hubiesen narrado las mismas cosas no me habría encendido ni entusiasmado tanto con él, y ciertamente no serían otras las cosas ni otra la persona en cuestión, sino tan sólo otro el sentimiento de quienes lo contaban.

---

cómo Décimo Laberio, caballero romano y escritor de mimos, vio peligrar su rango social cuando Julio César lo hizo salir al escenario a contender con Publilio Siro. Aunque no alcanzó la victoria, César lo recompensó con un premio y con la restitución de su rango social.

[124] *Cf.* Mateo 10, 30.

[125] Efesios 4, 14.

Aquí es donde yace el alma inestable que todavía no se adhiere a la solidez de la verdad. Tal como soplen las brisas de las lenguas desde los corazones de los que opinan, así se deja llevar y virar, girar del derecho y del revés; y se le nubla la vista, y no se discierne la verdad: ¡y mira que está delante de nosotros!

Y era muy importante para mí si mi oratoria y mis estudios llegasen a oídos de aquel hombre. Y si los hubiese aprobado, más me hubiese encendido; si por el contrario los hubiese desaprobado, se habría afligido un corazón vano y vacío de tu solidez. Y, a pesar de todo, mi mente no dejaba de dar vueltas con agrado a aquello de *lo bello y armonioso* —desde donde lo había escrito para él— ante la boca de mi visión[126] y yo, sin la intervención de un adulador, me maravillaba.

Contenido de Sobre lo bello y armonioso

15, 24 Pero todavía no veía el eje cardinal de tan importante cosa en ese arte tuya, todopoderoso, *que eres el único que obra maravillas*[127]. E iba mi espíritu a través de formas corpóreas. Y definía y distinguía lo bello —que lo es por sí mismo— y lo armónico —que, en cambio, resulta hermoso al ser acomodado a otro—, y con ejemplos corpóreos lo demostraba[128].

Y volví mi atención a la naturaleza del espíritu. Y la falsa

---

[126] Parece imaginarse leyendo esta obra a Hierio.

[127] Salmos 71, 18 y 135, 4.

[128] J. M. FONTANIER, «Sur le traité d'Augustin *De pulchro et apto*: convenance, beauté et adaptation», *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 73 (1989), págs. 413-421, esp. pág. 415, define así los términos: «*pulchrum* et *aptum* sont les deux formes du *decens*. L'*aptum* est la convenance harmonique d'un objet à un autre, le *pulchrum* la conformité d'un objet à ce qu'il doit être, à ce qu'il lui convient d'être, c'est-à-dire sa perfection». En esta distinción estaría el germen de las reflexiones posteriores de Agustín sobre la belleza, bondad y orden de la creación.

creencia que tenía acerca de los seres espirituales no me permitía vislumbrar la verdad. Y me impactaba en los ojos esa fuerza de la verdad. Y yo apartaba mi mente palpitante de la realidad incorpórea hacia contornos, y hacia colores, y hacia abultadas dimensiones. Y porque no podía ver eso en mi espíritu, pensaba que no podía ver el espíritu.

Y puesto que en materia de virtud amaba la paz y en la de vicio, por el contrario, detestaba la discordia, percibía en aquélla la unidad, y en éste una especie de división. Y en aquella unidad me parecía que estaba la mente racional y el fundamento de la verdad y del sumo bien, mientras que en esa división tendía a ver, pobre de mí, una no sé qué sustancia de vida irracional y el fundamento del sumo mal, la cual no podía ser sustancia solamente sino que no podía ser vida en absoluto. Y, sin embargo, no podía proceder de ti, Dios mío, *del que todo procede*[129]. Y a la primera la llamaba mónada, una especie de mente sin género alguno, mientras que a la segunda, díada, ira en los actos de maldad, y deseo en las ignominias, sin saber qué decía[130]. ¡Y es que no sabía ni había aprendido que el mal no es

---

[129] Romanos 11, 36 y I Corintios 8, 6.

[130] Como aprecia K. SVOBODA, *L'esthétique de S. Augustin et ses sources* = *La estética de san Agustín y sus fuentes* [trad. L. Rey Altuna], Madrid, 1958, págs. 21-30, en este tratado se produciría una asimilación del dualismo pitagórico al dualismo maniqueo. Ya se ha comentado la influencia de la teoría pitagórica del número que recibe el joven Agustín en su lectura de la *Introducción aritmética* de Nicómaco de Gerasa *(vid. supra* pág. 66, n. 108) según el cual el número es la esencia eterna de la realidad numerable. Ese principio recibe el nombre de mónada o unidad limitada, la identidad de los seres consigo mismos, de la que nace la dualidad o díada ilimitada, la diferencia. De estos dos principios surgen el resto de los números y así la estructura de lo real (véase lo dicho al respecto en el apartado 6.7 de la *Introducción).*

Por lo que respecta al fondo maniqueo de este tratado perdido, de las informaciones del doxógrafo ECIO (H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlín, 1954, I 7, 18, dox. 302) aparece un dualismo pitagórico semejante al

sustancia alguna y que nuestra mente no es el bien sumo e inmutable[131]!

De hecho, tal como existen actos de maldad —si es defectuoso aquel sentimiento en el que hay agresión, y se engríe con insolencia y furia— y también ignominias —si es desmesurada aquella afección del alma por la que se toca fondo en las voluptuosidades carnales— así también los extravíos y las falsas creencias emponzoñan la vida si la propia mente racional es defectuosa. Así es como ésta era entonces en mí, que descono-

---

maniqueo, al afirmar que «de los dos principios Pitágoras dijo que la mónada era Dios y el Bien, la verdadera naturaleza del Uno, la propia Mente, mientras que la díada indefinida era un démon y el Mal, referida a la pluralidad material». A juicio de W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy. I, The earlier Presocratics and the Pythagoreans = Historia de la filosofía griega, I, Los primeros presocráticos y los pitagóricos* [trad. A. Medina González] Madrid, 1991², pág. 240, era fácil el paso desde ahí a considerar una única y trascendente mónada divina, como el Uno de Plotino. En cuanto a la influencia del pitagorismo en Mani, una biografía conservada (C. R. C. Allberry [ed.], *A manichaean Psalm-book*, Stuttgart, 1938, vol. II) transmite la noticia de que el babilonio estudió los libros de Pitágoras y Empédocles. De hecho, la distinción en la secta pitagórica entre los no iniciados —denominados exotéricos o acústicos, pues sólo podían oír y callar— y los iniciados —denominados esotéricos o matemáticos— recuerda la distinción entre oyentes y elegidos. Por otro lado, la mezcla de racionalismo científico y espiritualidad ascética que tanto atrajo a Agustín en los maniqueos era un rasgo peculiar de la secta pitagórica.

[131] Por hallarse en ella porciones de la sustancia luminosa. Para comprender el materialismo maniqueo resultan muy interesantes las apreciaciones de J. Montserrat Torrents, «Le débordement (ΠΩPC,) des ténèbres corporelles sul la lumière corporelle selon Mani», en A. Boud'hors *et al.*, *Études coptes IX, Onzième journée d'études (Strassbourg, 12-14 juin 2003), (Cahiers de la Bibliothèque copte 14)*, París, 2006, págs. 305-309. Tanto la tiniebla como la luz serían materia y ocupan posiciones cardinales diferentes, como se ha dicho, pero la primera, por su caóticos movimientos, se presenta como una antiluz, un principio ontológicamente deficiente y degradado el cual, tras contemplar la luz, intenta apoderarse de ella e invadirla. Es en esa voluntad de transgresión donde aparece por primera vez el mal.

cía que ella debía ser iluminada por otro lucero[132] para que fuese partícipe de la verdad, porque no es ella la naturaleza de la verdad, puesto que

Tú darás luz a mi lucerna, Señor;
Dios mío, darás luz a mis tinieblas[133]
y *de tu plenitud hemos recibido todos*[134].
Eres Tú, sí, *el lucero verdadero*
que ilumina a toda persona que viene a este mundo[135],
porque *en ti no hay cambio ni ensombrecimiento de un instante*[136].

Pero yo me esforzaba por llegar a ti, y era rechazado[137] lejos 26
de ti para que gustase la muerte[138], *porque te resistes a los soberbios*[139]. Además, ¿qué mayor soberbia que el que yo afirmase con sorprendente demencia que yo era por ley natural lo que Tú eres? Cierto es que, siendo yo mutable y resultándome esto evidente precisamente porque deseaba ser sabio a toda costa para que de peor me convirtiese en mejor, prefería, no obstante, incluso que fueses considerado mutable a que yo no fuera lo que Tú eres.

Por consiguiente, era rechazado. Y te resistías a mi henchida cerviz. E imaginaba yo formas corpóreas. Y siendo carne, acusaba a la carne. Y siendo espíritu caminante, todavía no volvía a ti[140], y al caminar caminaba hacia aquello que no existe ni en

---

132 Sobre la teología de la luz en el maniqueísmo, véase la *Introducción*.
133 Salmos 17, 29.
134 Juan 1, 16.
135 Juan 1, 9.
136 Santiago 1, 17.
137 *Cf.* Salmos 42, 2.
138 Mateo 16, 28 y Marcos 8, 39.
139 Santiago 4, 6 y Pedro 5, 5.
140 *Cf.* Salmos 77, 39 y Proverbios 2, 19.

ti, ni en mí, ni en un cuerpo, ni tampoco tu Verdad me lo creaba, sino que desde el cuerpo me los fabricaba mi vanidad. Y decía a tus fieles chiquitines[141], ciudadanos míos, de los que sin saberlo estaba desterrado...; decía a aquellos como inepto y charlatán: «¿por qué, entonces, se extravía el alma que ha hecho Dios?». Y no quería que se me respondiese: «¿entonces, por qué se equivoca Dios?». Y prefería pretender que tu inmutable sustancia erraba por coacción antes que confesar que la mía, mutable, se había descarriado por voluntad propia y andaba extraviada a modo de castigo.

27 Y tenía yo quizá veintiséis o veintisiete años de edad[142] cuando escribí aquellos volúmenes, desenvolviendo[143] en mi interior ficciones corporales que ensordecían los oídos de mi corazón, oídos que aguzaba, ¡oh dulce Verdad!, a tu melodía interior, pensando *sobre lo bello y armonioso*, y ansiando erguirme, y oírte, y *alegrarme de alegría ante la voz del prometido*[144]. Y no podía porque era empujado hacia afuera por las voces de mi extravío. Y por el peso de mi soberbia me precipitaba al abismo. Como ves, no *proporcionabas gozo y alegría a mi oído ni se jactaban mis huesos*, que no habían sido *humillados*[145].

---

[141] *Cf.* Mateo 11, 25 y I Corintios 3, 1. Entiéndase referido a los fieles que sólo se alimentan de la fe.

[142] Concretamente el período entre el 13 de noviembre del 370 hasta la misma fecha del 381.

[143] El término se refiere al rollo de papiro que se leía desenrollando uno de los extremos y enrollando el otro. Nótese el juego etimológico *uolumen* y el verbo *uoluens*, ambos basados en la raíz *uolu-* «dar vueltas».

[144] Juan 3, 27.

[145] Salmos 50, 10.

Lectura de Las categorías *de Aristóteles...*

¿De qué me servía[146] que más o menos 16, 28
a los veinte años de edad[147] en que cayeron en mis manos unos escritos aristotélicos que llaman las *Diez categorías*[148] —prendado de cuyo nombre, cuando al rétor de Cartago, mi maestro, y también a otros que eran tenidos por doctos se les llenaba la boca de orgullo al citarlas, quedaba yo boquiabierto como hacia algo grande y divino— las leyese yo solo y las comprendiese? Cuando contrasté estos escritos con quienes decían que apenas los habían comprendido no sólo de las explicaciones de maestros muy eruditos sino también de sus numerosas ilustraciones trazadas en el polvo, vi que no pudieron decir nada diferente de lo que yo había aprendido leyendo solo y en casa.

Y me parecía que hablaban con gran claridad acerca de las sustancias, como el ser humano, y de qué había en ellas, como es la figura humana, sus rasgos: su estatura, cuántos pies tiene; y la procedencia, de quién es hermano, o dónde ha sido formado o cuándo ha nacido; o si está de pie o sentado, o si está calzado o armado; o si hace algo o lo padece, y todo lo que en número infinito se encuentra en estos nueve tipos, de los que he

---

[146] Aquí y en lo sucesivo, Eclesiastés 2, 15. Por otro lado, esta frase es en sí misma expresión del tópico *quid prodest?*, que articula este pasaje. En esta obra aparece conectado con otros tópicos como la fugacidad del tiempo y el citado *carpe diem* con un claro propósito de protréptico cristiano.

[147] El 373-374. Vuelve así cerca del momento en que leyó el *Hortensio* y de ese modo cierra el libro IV dedicado a narrar el despertar de su interés juvenil por la sabiduría.

[148] Las *Categorías*, de controvertida autoría, abren el *Organon* aristotélico. Las conoció Agustín seguramente en la traducción latina, no conservada, de Mario Victorino. Aquí y en *La utilidad de la fe* 6, 13, datado en el 391-392, se hace eco de la fama del estagirita como autor oscuro y difícil.

puesto algunos ejemplos[149], o bien en el tipo que nos ocupa, la sustancia.

29

... que no sirven para comprender a Dios

¿De qué me servía esto cuando también me estorbaba al intentar yo entenderte también así a ti, Dios mío, sorprendentemente simple e inmutable —pensando que cuanto existe está comprendido en esos diez predicamentos—, como si también Tú te hallases sometido a tu tamaño o a la belleza, de modo que aquellos predicamentos existiesen en ti como en un ser subordinado, igual que en un cuerpo, siendo que tu tamaño y tu belleza lo eres Tú mismo, a diferencia del cuerpo, que no es grande y bello en cuanto que es cuerpo, porque aunque fuese menos grande y menos bello, no por ello dejaría de ser cuerpo?

Era falsedad, sí, lo que pensaba de ti, no verdad, e imaginaciones de mi desdicha, no el basamento de tu felicidad. Y es que habías ordenado, y así se cumplía en mí, que la tierra me pariese *espinas y abrojos*, y que *alcanzase mi pan con fatiga*[150].

30

... así como tampoco las artes liberales sirven para ello

¿De qué me servía que todos los libros de las artes que llaman liberales yo entonces, vilísimo esclavo de malas apetencias, los leyese y entendiese por mí mismo todos cuantos pude leer? Y gozaba con ellos. ¡Y no sabía de dónde procedía todo cuanto de verdadero y cierto se contenía en ellos! Mi espalda, sabes, la tenía vuelta hacia la fuente de luz, y hacia lo que está iluminado, mi

[149] En concreto, ejemplifica por orden cualidad, cantidad, relación, lugar, tiempo, posición, apariencia, acción y pasión.

[150] Génesis 3, 17-19. Nueva conexión con el pecado de Adán.

rostro; de ahí que ese rostro mío, con el que veía la parte iluminada, no recibía la iluminación[151].

Todo lo que leí sobre el arte de hablar y argumentar, todo lo que sobre las dimensiones de las figuras, y sobre la música, y sobre los números[152], lo entendí sin gran dificultad y sin que persona alguna me lo transmitiese, *lo sabes Tú*, Señor Dios mío, porque tanto la rapidez en entender como la agudeza en dilucidar son don tuyo. Pero de allí no extraía sacrificio en tu honor[153]. Así pues, no me servía de provecho sino más bien de daño, porque esa parte tan buena de mi *heredad*[154] me esforcé por tenerla en mi poder, y mi *fortaleza no la custodiaba a tu lado*[155], sino que partí lejos de ti hacia una tierra remota para disiparla en *meretrices* apetencias[156]. Porque *¿de qué me servía* una cosa buena si no la usaba bien? En verdad que no me daba

---

151 Evocación del mito de la caverna de PLATÓN (*República* VII, 514a-b) combinado con Jeremías 2, 27.

152 Parece hacer un repaso —aunque incompleto, pues faltan dialéctica y astrología— de las siete artes liberales (sobre éstas en Agustín, *cf.* H. I. MARROU, *Saint Augustin et...*, págs. 187-276). De hecho, en *Las revisiones* I 6 relata que mientras volvía de Casiciaco a Milán en 386 intentó terminar una especie de enciclopedia que dedicaba un volumen a cada una de esas artes usando el método de preguntas y respuestas. Como allí relata, sólo completó el dedicado a la gramática *(GLK* V 496-454), de la que no guardaba copia, y un tratado *Sobre la música* en seis libros, hoy conservado, terminado en el 391. No obstante, la tradición manuscrita le atribuye además un tratado *Sobre la dialéctica*, incompleto (ed. CRECELIUS, 1857), y una *Retórica (Rhetores Latini minores*, ed. HALM, 1863, 137-151), ambos de autoría controvertida. Sobre este tema, véase U. PIZZANI, «L'enciclopedia agostiniana e i suoi problemi», *Congreso internazionale su s. Agostino nel XVI centenario della conversione. Roma, 15-20 settembre 1986. Atti*, Roma, 1987, págs. 331-361.

153 *Cf.* Salmos 53, 8.

154 El término latino, *substantia,* remite por igual a la disquisición de las categorías y a la petición del hijo pródigo (Lucas 15, 12-13).

155 Salmos 58, 10.

156 Conexión con la parábola del hijo pródigo (Lucas 15, 12-13 y 30).

cuenta de que aquellas artes eran a duras penas entendidas incluso por estudiosos y gente de talento, salvo cuando intentaba exponérselas, y era rara excepción entre ellos quien no se rezagaba en seguir mi exposición.

31 Pero *¿de qué me servía* esto si pensaba que Tú, Señor, Dios, Verdad, eras un cuerpo resplandeciente e inmenso y yo un pedazo de aquel cuerpo[157]? ¡Excesiva perversidad! Pero así era yo y no me sonrojo, Dios mío, de *confesarte tus actos de misericordia hacia mí*[158] y de invocarte, yo que no me sonrojé entonces de declarar a la gente mis blasfemias y de *ladrar contra ti*[159].

¿De qué me servían, por lo tanto, un ingenio ágil en recorrer esas disciplinas y tantos enmarañadísimos libros desenmarañados sin apoyo alguno en el magisterio humano, siendo que sin vergüenza y con sacrílega torpeza andaba extraviado en la disciplina de la piedad? ¿O para qué estorbaba tanto a tus chiquitines[160] un intelecto muchísimo más lento, siendo que no se apartaban lejos de ti para que en el nido[161] de tu Iglesia echaran sus plumas seguros y nutriesen las alas de la caridad[162] con el alimento de la sana fe?

¡Oh señor Dios nuestro, *confiemos en la protección de tus alas*!
¡Y *protégenos*[163]! ¡Y acarréanos!
Tú acarrearás también a tus chiquitines,

---

157 Por contener partículas de luz divina (sobre el materialismo maniqueo, *vid. supra* n. 131).

158 *Cf.* supra I 15, 24.

159 Judit 11, 15.

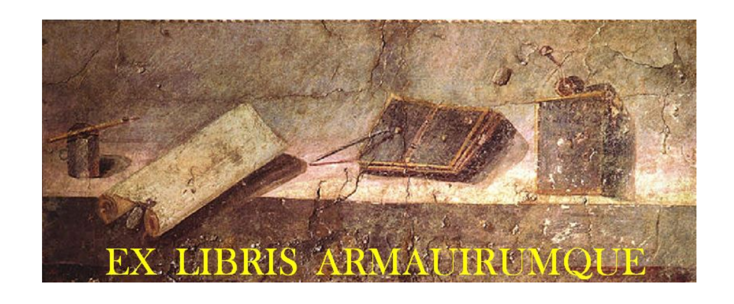
160 *Vid.* supra n. 141.

161 *Cf.* Salmos 83, 4.

162 *Cf.* Job 39, 26.

163 Salmos 16, 8; 35, 8; 56, 2; 60, 5; 62, 8 y 90, 4. Sobre esta imagen *cf.* también Mateo 23, 37.

y *los acarrearás hasta que sean canos*[164],
porque nuestra estabilidad, cuando Tú estás,
es entonces estabilidad y, en cambio,
cuando es nuestra, es inestabilidad.
Vive siempre en tu morada nuestro bien,
y porque hemos sido desviados de él,
nos hemos descaminado. Retornemos ya,
Señor, para que no quedemos subvertidos[165],
porque sin carencia alguna vive en ti nuestro bien,
que eres Tú mismo, y no tememos que no haya adónde regresar,
porque fuera de allí nos desplomamos;
pero aun estando nosotros fuera,
no se desplomó nuestra casa, tu eternidad[166].



[164] Isaías 46, 4 y Eclesiástico 6, 18.

[165] Resulta imposible mantener en la traducción el juego etimológico original que forman los compuestos de *uerto* («volver»): *auerto* («desviar), *peruerto* («descaminar»), *reuerto* («retornar») y *euerto* («poner lo de abajo arriba», «subvertir» *cf.* los «subversores» [*euersores*] de III 3, 6). Un juego etimológico parecido entre verbos de movimiento de alejamiento y regreso respecto a Dios aparece en AMBROSIO, *Himnos* 4, 21-24.

[166] Retoma, a modo de cierre del libro, las aspiraciones expresadas antes en la exhortación a su alma en 12, 18-19.

LIBRO V
SEMILLAS DE LUZ II: DESILUSIÓN DE LA RAZÓN MANIQUEA. DE FAUSTO DE MILEVE A AMBROSIO DE MILÁN

SINOPSIS

1 Plegaria
3-13 Agustín conoce a Fausto de Mileve, obispo maniqueo
- 4-9 Crítica del racionalismo del que falsamente hacían gala los maniqueos
- 10-12 Agustín constata la ignorancia de Fausto tras una máscara de elocuencia y pierde la esperanza de hallar la verdad en el maniqueísmo y sus doctores
- 13 A pesar de todo, Agustín establece una gran amistad con Fausto

14-22 Agustín decide ir a enseñar a Roma
- 15 Agustín zarpa tras engañar a Mónica para que quede en tierra
- 16-17 Al llegar a Roma sobreviene una grave enfermedad, que desaparece por obra de los ruegos de Mónica a Dios
- 18 Descripción crítica del círculo maniqueo de Roma
- 19-21 Agustín rememora sus creencias de entonces, mezcla de escepticismo e inspiración maniqueos
- 22 Un difícil magisterio en Roma

23-24 Agustín obtiene la cátedra de Milán. Allí conoce a Ambrosio y decide finalmente abandonar la fe maniquea

LIBRO V

Plegaria

Recibe el sacrificio[1] de mis confesiones 1
de la *mano de mi lengua*[2],
a la que has dado forma y estimulado
para que *confiese a tu nombre*[3].
Y *sana* todos mis *huesos*.
Y que *digan. «Señor, ¿quién hay semejante a ti*[4]*?»*
Y cierto es que quien se confiesa a ti
no te enseña cuál es su proceso interior,
porque a tu ojo no se sustrae el corazón cerrado,
ni tu mano la repele la dureza de los seres humanos[5],
sino que la deshaces cuando quieres,
o compadeciéndote o vengándote,
y no hay quien se esconda de tu calor[6].

---

[1] *Cf.* Salmos 50, 21 frente a Malaquías 1, 10.
[2] Proverbios 18, 21.
[3] Salmos 53, 8.
[4] Salmos 6, 3 y 34, 10.
[5] *Cf.* Romanos 2, 5.
[6] Salmos 18, 7.

¡Pero que te *alabe mi alma*[7] para amarte,
y que *te confiese tus actos de conmiseración*[8] para alabarte!

No calla ni cesa de alabarte el conjunto de tu creación
ni, a través de la boca, todo espíritu vuelto hacia ti[9],
ni los animales, ni los entes corpóreos,
por boca de quienes los contemplan,
para que nuestra alma resurja en ti del cansancio,
apoyándose en las cosas que has hecho y pasándose a ti,
que has hecho las cosas de aquí de forma admirable[10]:
y allí está el sustento[11] y la auténtica fortaleza.

2, 2 ¡Váyanse y huyan de ti los malvados inquietos[12]!
Y Tú los ves, y distingues las sombras.
Y he aquí que todo resulta hermoso junto con ellos,
¡y ellos mismos son deformes!
¿Y en qué te han perjudicado?
¿O en qué han afeado tu mandato justo e íntegro
desde los cielos hasta lo más reciente[13]?
Y es que, *¿adónde han huido al huir de tu rostro*[14]?
¿O dónde no vas Tú a encontrarlos?
Pero han huido para no ver que Tú los veías
y para, *cegados*, *chocar* contra ti[15],

---

[7] Salmos 118, 175 y 145, 2.

[8] Salmos 106, 8, 15, 21 y 31.

[9] *Cf.* Tobías 3, 14 y Salmos 50, 15 y 150, 6.

[10] *Cf.* Salmos 71, 18 y 135, 4.

[11] *Cf.* Salmos 22, 2.

[12] Recuérdese que, en la cosmología maniquea, la materia del Reino de las Tinieblas se caracterizaba por su inquietud y el desorden de sus movimientos.

[13] Alusión al orden de la creación (Génesis 1).

[14] Salmos 138, 7.

[15] Romanos 11, 7-11. Nueva alusión a la cosmología maniquea *(vid. supra* n. 12).

porque no abandonas nada de lo que has creado[16];
para *chocar* contra ti, injustos,
y ser merecidamente atormentados,
sustrayéndose a tu dulzura;
y estrellándose contra tu rectitud,
y cayendo en tu aspereza.

Al parecer, no saben que estás en todas partes Tú,
a quien ningún lugar delimita.
Y sólo Tú estás presente,
incluso en aquellos que se ponen lejos de ti[17].
Por lo tanto, ¡que se vuelvan y que te busquen,
porque igual que ellos abandonaron a su creador
Tú no has abandonado a tu creación[18]!
Tan pronto como ellos se vuelvan
estás Tú ahí en su corazón,
en el corazón de los que te confiesan.
Y se arrojan a tus brazos
y lloran en tu regazo
después de sus *caminos inaccesibles*[19].
Y Tú, accesible, *enjugarás sus lágrimas*[20].
Y lloran más y gozan con los llantos
porque Tú, Señor, no una persona sin más, carne y sangre[21],
sino Tú, Señor, que los has hecho,
los rehaces y consuelas.

¿Y dónde estaba yo cuando te buscaba?
Y Tú estabas ante mí.

---

[16] Sabiduría 11, 25.
[17] *Cf.* Salmos 72, 27.
[18] *Cf.* Salmos 9, 11.
[19] Sabiduría 5, 7.
[20] Apocalipsis 7, 17 y 21, 4.
[21] Mateo 16, 17 y I Corintios 15, 50.

Yo, en cambio, también me había apartado de mí,
y no me encontraba:
¡cuánto menos a ti!

3, 3

Agustín conoce a Fausto de Mileve, obispo maniqueo

Expondré en presencia de mi Dios aquel año vigésimo noveno de mi vida[22]. Ya había venido a Cartago un obispo de los maniqueos, Fausto de nombre[23], gran *lazo del demonio*[24], y muchos se quedaban atrapados en él gracias al reclamo de su grata elocuencia. Aunque yo la alababa, la distinguía ya, no obstante, de la verdad de las cosas que estaba ansioso por aprender, y no tenía las miras puestas en qué tipo de platito de palabrería sino en qué sabiduría me ponía para comer aquel Fausto tan nombrado entre aquéllos. Claro que venía avisado de la fama que le rodeaba, de que era versadísimo en todos los saberes reputados y, sobre todo, gran conocedor de las artes liberales[25]. Y puesto que había leído mucho de los filósofos y lo retenía confiado a mi memoria[26], partiendo de ello

---

[22] Veintiocho años actuales, de noviembre de 382 al mismo mes de 383.

[23] Agustín juega con el significado de este nombre en latín («favorecido», «afortunado»). Se trata de Fausto de Mileve (ver la Figura I de la *Introducción)*, uno de los 72 obispos de que disponía la secta *(Sobre las herejías* 46, 16). En el orden jerárquico estaban en tercer nivel, debajo de los doce apóstoles y el *princeps*, líder espiritual sucesor de Mani, y por encima de 360 presbíteros y del resto de oyentes. Fausto fue además autor de una obra perdida que el tagastense rebate en *Réplica a Fausto, el maniqueo,* datada en torno al 400, cuando Fausto había ya fallecido.

[24] I Timoteo 3, 7 y II 2, 26. Sobre el empleo, aquí subvertido, de esta metáfora maniquea, *vid. supra* III 6, 10, n. 39.

[25] Sobre la importancia que Agustín les otorgaba en su ascenso a la verdad, *vid. supra* IV 16, 30, n. 152.

[26] Los conocimientos de Agustín sobre filosofía y sus diferentes escuelas no son de primera mano, pues parte de enciclopedias como la de Varrón, la obra filosófica de Cicerón y de manuales doxográficos, tal como lo expone A. So-

comparaba algunos puntos con aquellas prolijas patrañas de los maniqueos y me parecía más probable lo que dijeron aquéllos, que *tan sólo fueron capaces de poder apreciar el mundo*[27], aunque no hubiesen encontrado en absoluto a su Señor.

Porque grande eres, Señor[28],
y vuelves tu mirada a las cosas rastreras[29];
las altivas, en cambio, las conoces de lejos,
y no te acercas sino a los allanados de corazón[30],
y no te hallan los soberbios
aunque con su curiosa pericia
enumeren las estrellas y la arena[31],
y midan las constelaciones,
e investiguen los caminos de los astros.

Crítica del racionalismo...

Con su mente, es cierto, buscan saber 4
esas cosas, y con el ingenio que Tú les has dado. Y han hecho muchos descubrimientos. Y han predicho con muchos años de antelación los eclipses de sol y de luna, y en qué día, en qué hora y en qué proporción van a producirse. Y no les ha fallado el cálculo[32]. Y ha sucedido exactamente como

LIGNAC, «Doxographies et manuels dans la formation philosophique de saint Augustin», *Révue archéologique* 1 (1958), págs. 113-148.

27 Sabiduría 13, 9.

28 Nótese que es el mismo versículo con el que comenzaba la obra. El autor avisa de esta manera lo que va a hacer en las líneas siguientes: retomar las cuestiones y preguntas planteadas entonces y en el orden que allí aparecen.

29 Salmos 144, 3; 95, 4 y 137, 6.

30 *Cf.* Salmos 33, 19.

31 Esta imagen de lo imposible tiene parangón en la poesía latina, como en CATULO, *Poemas* 7, 1-5.

32 Celebérrima fue en todo el mundo antiguo la predicción de Tales de Mileto sobre el eclipse total de sol el 28 de mayo del 585 a. C., que se cumplió

predijeron. Y han escrito las reglas descubiertas. Y siguen siendo leídos hoy. Y a partir de ellas se predice en qué año y en qué mes del año y en qué día del mes y a qué hora del día y en qué porción de su luz van a eclipsarse la luna o el sol. Y así sucederá como se predice.

Y admira la gente estas cosas. Y quedan boquiabiertos quienes las desconocen. Y se enorgullecen y son enaltecidos quienes las conocen. Y, por su impía soberbia, retirándose y eclipsándose de tan gran luz tuya, el futuro eclipse de sol lo pronostican con antelación y no ven el suyo propio en su presencia —pues no investigan escrupulosamente de dónde procede el ingenio con el que investigan estas cosas— y al descubrir *que Tú los has hecho*[33] no son ellos quienes se entregan a ti para que los protejas, *porque los has hecho*, ni se sacrifican en tu honor, tal cual se habían hecho a sí mismos, ni degüellan, como harían con una ave, los enaltecimientos recibidos, ni, como con *los peces del mar*, los impulsos de curiosidad por los que *no dejan de escudriñar las sendas* secretas del abismo ni, como con el ganado del campo, sus lujos[34], para que Tú, Dios, *fuego* devorador, *consumas*[35] sus muertas preocupaciones regenerándolos en la inmortalidad[36].

---

y le valió ocupar el primer puesto de la lista de los siete sabios de Grecia (HERÓDOTO, *Historias* I 74). Por otro lado, L. Ch. FERRARI en «Astronomy and Augustine's Break with the Manichees», *Revue des études augustiniennes* 19 (1973), págs. 263-276, llega incluso a proponer que Agustín fue testigo de la predicción exitosa de alguno de los eclipses producidos entre el 373 y el 383, su periodo maniqueo, como los eclipses parciales de sol del 8 de septiembre del 378 y el 12 de enero del 381.

[33] Salmos 99, 3.

[34] Salmos 8, 8-9. Las ofrendas representan las tres tentaciones de I Juan 2, 16.

[35] Deuteronomio 4, 24; 9, 3 y Hebreos 12, 29.

[36] Sobre el pesimismo ante las posibilidades de la razón humana y el descuido de la ciencia en el mundo helenístico y romano, *vid. supra* II 6, 13, n. 55.

Pero no han conocido el *camino*[37], tu *Palabra*, por medio de 5
la que has hecho[38] las cosas que enumeran, y a los mismos que las enumeran[39], y el sentido con el que distinguen lo que enumeran, y la mente con la que las enumeran. *Y para tu sabiduría no hay número*[40]. En cambio, tu propio hijo único *se ha hecho para nosotros sabiduría, y justicia, y santificación*[41]; y fue enumerado entre nosotros, y pagó tributo al César[42]. No han conocido este camino por donde deberían descender desde ellos hacia Él y por Él ascender hacia Él[43]. No conocen este camino, y consideran que están en las alturas en compañía de las estrellas, y que son brillantes. ¡Y mira por dónde *se han desplomado a tierra*[44] y *se ha oscurecido su necio corazón*[45]!

Y dicen muchas verdades sobre la creación, y a la Verdad, artífice de la creación, no la buscan píamente, y por ello no la encuentran[46]. O si la encuentran, reconociendo a Dios, no lo veneran como Dios ni le tributan gracias[47]. *Y se desvanecen en*

---

[37] Juan 14, 6.

[38] Juan 1, 1-3.

[39] Entiéndase «números» en la concepción pitagórica del término, como principio en que se basan los números con que enumeramos. Se alude, pues, al análisis del mundo creado y a la pretensión de expresarlo numéricamente, como sucedía en la escala musical, en donde las diferencias cuantitativas tenían repercusiones cualitativas y podían ser formuladas en proporciones matemáticas *(vid. supra* IV 14, 24, n. 130).

[40] Salmos 146, 5 y nueva conexión con la plegaria inicial de la obra *(vid. supra* I 1, 1, n. 2).

[41] I Corintios 1, 30.

[42] *Cf.* Mateo 17, 24-27.

[43] Esto es, a Cristo, según la alusión precedente a Juan 14, 6.

[44] Isaías 14, 12-13.

[45] Romanos 1, 21-25. Obsérvese la reversión de las metáforas luminosas maniqueas.

[46] *Cf.* Mateo 7, 7.

[47] Respuesta a la pregunta planteada en la plegaria inicial.

sus cavilaciones[48]. Y dicen que son sabios, atribuyéndose lo que es tuyo. Y por esto, con perversísima ceguera, pretenden incluso atribuirte a ti lo que es suyo, cargándote —como se ve— de mentiras, a ti, que eres la Verdad[49], y cambiando la gloria de un Dios incorrupto por el parecido de la imagen de un hombre corruptible[50], y de aves, y de cuadrúpedos, y de serpientes[51]. Y convierten tu verdad en mentira. Y adoran y sirven a la creación antes que al creador.

... del que falsamente hacían gala los maniqueos

6 A pesar de todo, retenía muchas cosas dichas por ellos[52] extraídas de la propia creación, y se me presentaba una explicación por medio de los números, la sucesión del tiempo y las visibles verificaciones de las estrellas. Y las comparaba con los dichos de Maniqueo, los que en gran número escribió él sobre estas cuestiones en desbordantísimo delirio[53], y no se me presentaba una explicación ni de los solsticios y los equinoccios, ni de los eclipses de

---

[48] Romanos 1, 21.

[49] *Cf.* Juan 14, 6.

[50] Parece aludir al Hombre Primordial maniqueo, hipóstasis del Gran Padre surgida para hacer frente a la invasión del Reino de las Tinieblas.

[51] Aparece aquí la clasificación de la creación según Génesis 1, pero en clara alusión a los arcontes del Reino de las Tinieblas *(vid. supra* III 6, 11, n. 56).

[52] Se refiere a los astrónomos.

[53] Las implicaciones astrológicas de la cosmología maniquea eran muy grandes *(vid. supra* III 6, 10, n. 45). Por otro lado, el canon de los escritos de Mani, todos ellos en arameo, se compone de siete obras *(cf.* S. LIEU, *Manichaeism...,* pág. 6): *El evangelio vivo, El tesoro de la vida, Pragmateia, Los libros de los misterios, El libro de los gigantes, Epístolas* y *Salmos y Plegarias*. A estos hay que añadir un resumen de su doctrina dirigido a Sapor I y escrito por el propio Mani en persa medio, titulado *Šabuhragān*. Recuérdese que ninguna de estas obras nos ha llegado completa. Sobre las formas y la etimología del nombre de Mani, *vid. infra* n. 63.

los astros, ni de todo lo que por el estilo había aprendido en los libros de sabiduría profana. Se me ordenaba, en cambio, creer en ello. Y ante aquellos cálculos, revisados por los números y mis ojos, no se me presentaba una explicación. Sucedía todo lo contrario.

¿Será posible que —¡Oh, Señor, *Dios de la verdad*[54]!— 4, 7
todo el que sabe eso te pueda ya agradar? Y es que infeliz es la persona que conoce todo aquello y, en cambio, no te conoce a ti. Feliz, por el contrario, quien te conoce[55], aunque no conozca aquello. A su vez, quien conoce aquello tanto como a ti no es más feliz por aquello, sino que es feliz sólo por ti si, *conociéndote como tal, te glorificase, y te diese las gracias, y no se desvaneciese en sus cavilaciones*[56].

Porque al igual que es mejor quien conoce que posee un árbol y te da las gracias por su disfrute —por más que desconozca o bien cuántos codos tiene de altura o bien cuál es la anchura de su copa— que aquel que lo mide y enumera[57] todas sus ramas y no lo posee ni conoce ni ama a su creador, así el hombre fiel, *de quien es todo el mundo de las riquezas*[58] y, *como si nada tuviese, posee todo*[59] por adherirse a ti, *a quien sirven*

---

[54] Salmos 30, 6.

[55] La formulación y el contexto parecen evocar la sentencia de VIRGILIO en *Geórgicas* II 490: *feliz quien pudo conocer las causas de las cosas*. He aquí, a juicio de R. D. DILORENZO «*Non pie quaerunt...*», pág. 123, el auténtico camino para la sabiduría, la actitud piadosa de quien la busca y confiesa, esto es, anima y guía a otros a alcanzarla. Agustín critica, pues, el fracaso de la razón para hallar a Dios o para, una vez hallado *(scientia)* honrarle como tal *(sapientia)*. Sobre estos dos conceptos, *vid. supra* I 1, 1, n. 2.

[56] Romanos 1, 21.

[57] Obsérvese la conexión con el «número» pitagórico y toda la carga a la que va asociado.

[58] Proverbios 17, 6 (VL).

[59] II Corintios 6, 10.

todas las cosas[60], aunque ni siquiera haya conocido los giros de los septentriones[61], es estúpido dudar de que sea a todas luces mejor que el medidor del cielo y el enumerador de estrellas y el pesador de elementos y quien se desentiende de ti, que *has dispuesto todo en medida, en número y en peso*[62].

5, 8 Pero, no obstante, ¿quién pedía que un tal Maniqueo[63] escribiese esas cosas sin cuyo conocimiento exhaustivo era posible aprender la piedad? Claro que dijiste al ser humano: «*He aquí que la piedad es sabiduría*[64]». Él podría ignorarla, aunque conociese al pormenor todo eso; ahora bien, porque no conocía eso, atreviéndose a enseñarlo con suma desvergüenza, aún menos podría conocerla[65]. En verdad que es vanidad profesar esos conocimientos mundanos incluso conociéndolos; piedad, en cambio, es confesarte a ti. De ahí que aquel desbarrado hablase sin parar de eso[66] precisamente para que, descalificado por los que lo han aprendido de verdad, pudiera descubrirse a las claras cuál era su percepción del resto de cosas que se hallan más

[60] Salmos 118, 91.

[61] Los Triones eran siete bueyes de labor (en latín *septem Triones)* catasterizados como la Osa mayor.

[62] Sabiduría 11, 21. Sobre esta concepción trinitaria de la creación, *cf.* AGUSTÍN, *Sobre la naturaleza del bien* 22 y el comentario de J. O'DONNELL, *Augustine... ad loc.*

[63] Ésta es la forma que emplea Agustín (lat. *Manichaeus)*, adaptación del griego Μανιχαῖος», a su vez posible adaptación del siríaco *mny' hg'*, literalmente «el Mani vivo» *(cf.* S. LIEU, *Manichaeism...*, pág. 65). Ante la disyuntiva de emplear esta forma, la original, Mani, o la variante griega de esta última, Manés (Μανής), parece hoy práctica común el empleo de la original, Mani. Por otra parte, es significativo que sólo ahora, en el núcleo numérico de los diez primeros libros, se revele y critique directamente a Mani.

[64] Job, 28, 28 (VL).

[65] Esto es, la piedad.

[66] *Cf.* Proverbios 10, 19.

ocultas. Y es que no quiso ser estimado en poco, sino que intentó convencer de que el Espíritu Santo, alentador y enriquecedor de tus fieles, se hallaba encarnado en su persona con autoridad plenaria[67]. Así pues, al descubrirse que decía falsedades acerca del cielo y las estrellas y de los movimientos del sol y de la luna, bien que tales cosas no pertenezcan a doctrina de religión, quedaba no obstante bien claro que sus pretensiones habían sido sacrílegas al decir no sólo cosas que desconocía, sino incluso falsas, con una soberbia tan delirante que se esforzaba en atribuírselas a sí mismo, como si de una persona divina se tratase.

Cuando oigo, sí, a algún hermano cristiano, fulano o men- 9
gano, que desconoce tales cosas y cree una cosa por otra, examino pacientemente a la persona que opina y no veo que le perjudique cuando de ti, Señor *creador de todas las cosas*[68], no cree cosas indignas aunque, por ejemplo, ignore el emplazamiento y la apariencia de la creación corpórea. Le perjudicaría, en cambio, si le diese por pensar que esto está en relación con la forma misma de la doctrina de la piedad y se atreviese a afirmar con demasiada pertinacia lo que ignora. Pero incluso tal debilidad es soportada, en la cuna de la fe, por la madre Caridad[69] hasta que surja la nueva persona[70] en el hombre perfecto y ya no pueda dejarse arrastrar por cualquier viento doctrinal.

En aquél[71], por el contrario, que era maestro, que era autoridad, que era guía y cabecilla de quienes convencía de tales cosas, que se atrevió a presentarse de tal modo que quienes lo

[67] Recuérdese que Mani se presentaba como Paráclito tras recibir su gemelo divino.

[68] AMBROSIO, *Himnos* 2, 1 pág. 46 WALPOLE.

[69] Obsérvese que es la virtud propia del Espíritu Santo que Mani se arrogaba.

[70] Efesios 4, 24.

[71] Se refiere a Mani.

seguían pensasen que seguían no a un hombre cualquiera, sino a tu Espíritu Santo, ¿quién no dejaría de pensar que había que detestar y tirar lejos[72] tan gran locura, toda vez que ha resultado culpable de decir falsedades?

Pero todavía no había yo averiguado con claridad si, en consonancia con sus palabras, se podrían explicar también las vicisitudes de los días y las noches de mayor y menor dimensión[73], y la de la propia noche y el día, y los eclipses de los astros, y cuanto por el estilo había yo leído en otros libros, de modo que —si acaso era posible— me resultaba realmente incierto si esta cuestión era de una manera o de otra. Pero a mi fe anteponía la autoridad de aquél debido a su supuesta santidad.

Agustín constata la ignorancia de Fausto oculta tras una máscara de elocuencia

6, 10 Y a lo largo de esos nueve años aproximadamente en los que, vagabundo espiritual, fui su oyente[74], con deseo demasiado prolongado esperaba que viniese el citado Fausto. Y es que el resto de aquellos con los que casualmente me había tropezado y que no eran capaces de responder a las preguntas que yo objetaba sobre tales asuntos me remitían a él, con cuya venida y entrevista concertada me serían resueltas con toda sencillez éstas y cuantas cuestiones de mayor calado pudiera yo plantear[75].

Así pues, cuando llegó, sometí a prueba[76] a una persona simpática y de palabras afables, y que con mucho mayor encan-

[72] La misma recomendación le hace Vindiciano respecto a la astrología en IV 3, 5.

[73] Esto es, los solsticios.

[74] Traducimos así el original *audiui* para reflejar el juego etimológico con su labor de auditor.

[75] Es posible ver un contraste irónico con Juan 4, 25.

[76] Agustín evoca el proceder de Sócrates para hallar la sabiduría, tal como cuenta PLATÓN en su *Apología de Sócrates*. La impresión se corrobora unas

to parloteaba las mismas cosas que ellos suelen decir. Pero ¿de qué servía a mi sed ese correctísimo servidor de copas tan preciosas? Ya se habían saciado mis oídos con tales cosas y no me parecían mejores precisamente por ser dichas de un modo mejor, ni verdaderas precisamente por eruditas, ni su espíritu sabio precisamente por su rostro acompasado y su correcto hablar. Los que me remitían a él, en cambio, no eran buenos catadores de la realidad y les parecía juicioso y sabio sólo porque los deleitaba al hablar.

Por otro lado, supe de otro tipo de personas que tienen la verdad bajo sospecha y no quieren aceptarla, aun si les fuese ofrecida en un lenguaje cuidado y rico[77]. A mí, en cambio, ya me había enseñado mi Dios por procedimientos ocultos y admirables. Y por eso creo que Tú me lo has enseñado, porque es verdad y nadie más que Tú es doctor de la verdad allí donde y

líneas más abajo en V 12, 12, donde se elogia la prudencia de Fausto al evitar las difíciles preguntas que Agustín le plantea, pues *sabía que no las sabía*.

Sobre si Agustín conocía directamente la obra de Platón, al menos en parte, es una cuestión todavía no resuelta. En *La vida feliz* I 4 declara haber leído unos poquísimos libros de Platón; ésta es la lectura que ofrecen la mayoría de manuscritos *(Platonis)*, pero se suele preferir la minoritaria *Plotini*, esto es, «de Plotino», por ajustarse dicho pasaje —que narra su evolución intelectual— a lo narrado en estas *Confesiones*. Es seguro que conoció el *Timeo*, disponible en latín en las traducciones de Cicerón y de Calcicio, y es posible que leyese la traducción del *Fedón* hecha por Apuleyo. De la impronta de este texto en Agustín resulta llamativa la coincidencia con la la pequeña autobiografía que esboza el propio Sócrates de su evolución intelectual en *Fedón* 96-99, clarísimo antecedente de estas *Confesiones*. Fuera de estos tratados, el pensamiento de Platón llegaría a Agustín por fuentes intermedias como Cicerón o Varrón, si bien, volviendo a la citada *Apología*, no es del todo descabellado considerar que la conociese por alguna vía todavía por investigar. Y es que Ambrosio, según constata P. COURCELLE, *Recherches...*, pág. 313, parece haber tenido delante el texto original del *Fedro*, o cuando menos extractos de él, por el tenor literal de las citas que introduce.

[77] Se refiere a los académicos escépticos.

desde donde ésta brille[78]. En efecto, ya había aprendido de ti que nada debía parecer verdadero sólo por ser dicho con elocuencia, ni falso sólo porque los signos de los labios suenen sin consonancia; y a su vez, tampoco verdadero sólo porque es enunciado con descuido, ni tampoco falso por ser un discurso brillante, sino que sucede con la sabiduría y la necedad lo mismo que con los alimentos provechosos y los indigestos: que ambos tipos de alimentos pueden ser servidos en palabras elegantes o sin ornato del mismo modo que en vajilla de gala o en vajilla rústica[79].

11 Así pues, aquella avidez mía con la que había esperado a dicha persona durante tanto tiempo se deleitaba ciertamente con la emoción y el talante del pensador y con las palabras oportunas y fácilmente dispuestas para engalanar frases. Es más, me deleitaba y en compañía de muchos —o incluso a la cabeza de muchos— lo aplaudía y ensalzaba, pero llevaba a mal el hecho de que entre el público oyente no se me permitiese tomar parte y compartir con él las inquietudes de mis interrogantes, dialogando amigablemente con él y recibiendo y devolviendo la palabra. Cuando conseguí hacerlo y comencé a ocupar sus oídos junto con mis amigos, cuando, en el momento en el que no era inoportuno establecer un diálogo, llegué a plantear algunas preguntas que me inquietaban, experimenté antes de nada que era hombre inexperto en las artes liberales excepto en la gramática, e incluso en ésta última su competencia era muy normal.

Y debido a que había leído él algunos discursos tulianos[80], y

[78] Ésta es la tesis que defiende en su obra *El maestro*, datada en el 389. Para más detalles, *vid. infra* IX 6, 14, n. 100.

[79] Véase al respecto el debate sobre forma y contenido doctrinal en I 15, 24-26.

[80] De Marco Tulio Cicerón.

unos poquititos libros de Séneca[81], y no pocos volúmenes de los poetas y de su secta —si es que ha sido redactado alguno en latín y en buen estilo[82]—, y a que se sumaba el ejercicio cotidiano de la conversación, de todo eso abastecía su elocuencia, que se hacía más aceptada y más persuasiva con la rección de su ingenio y con un cierto encanto natural.

¿Es esto así como lo reconstruyo, Señor Dios mío, juez de mi conciencia? Ante ti mi corazón y mi recuerdo[83], Tú que me dirigías entonces con el oculto secreto de tu providencia y hacías ya volver mis deshonestos extravíos ante mi rostro[84] para que los viera y los odiase.

Agustín pierde la ilusión en el maniqueísmo y en sus doctores

En efecto, después de que me quedase bien claro que aquél era inexperto en 7, 12
las artes en que yo había pensado que destacaba, comencé a perder la esperanza de que me pudiera aclarar y resolver las

[81] Agustín sólo cita en toda su obra un libro de la prosa senecana, el tratado *Sobre la superstición* (*cf.* H. Hagendahl, *Augustine and the Classics...*, págs. 245-249) del que tan sólo quedan fragmentos. Tal vez fuera éste uno de esos libros que Fausto conocía e hizo a su vez llegar a Agustín.

[82] Mani era babilonio y escribió su obra en arameo. Todo lo que de ella se conserva son citas de polemistas que escriben en distintas lenguas (griego, latín, siríaco, árabe) y refundiciones y traducciones en gran variedad de lenguas (copto, uigur/paleo-turco, persa medio, chino, parto, sogdiano, copto). Es de suponer que sería el griego la lengua en la que circulasen el mayor número de traducciones en territorio romano por la proximidad geográfica de Mesopotamia con del oriente helenizado, si bien el códice hallado en Thevessa muestra que hubo también traducciones al latín. Una selección y traducción de testimonios originales e indirectos está ya disponible para el lector hispanohablante en F. Bermejo Rubio y J. Montserrat Torrents (eds.), *El maniqueísmo. Textos y fuentes*, Madrid, 2008.

[83] *Cf.* Hechos 8, 21 y Números 10, 9.

[84] *Cf.* Salmos 49, 21.

cuestiones que me inquietaban: él cuando menos, aún ignorante de todo eso, podía retener la verdad de la piedad... pero si no fuera maniqueo. Cierto es que los libros de éstos están llenos de larguísimos relatos acerca del cielo, y de las estrellas, y del sol, y de la luna[85]...: pero que de todas esas cosas me pudiese aquél elucidar con detalle —lo que yo ansiaba por encima de todo— si, tras comparar las proporciones de los números que yo había leído en otro lugar, eran más bien tal como son descritas en los libros de Maniqueo o si en verdad se obtenía de éstos una explicación incluso igual..., eso ya no lo pensaba.

A pesar de todo, cuando con toda modestia saqué estas cuestiones a consideración y debate, tampoco se atrevió aquél, con todo acierto, a acoger esa carga. Y es que sabía que no las sabía[86] y no se avergonzó de confesarlo. No era de esa clase de charlatanes como los que había sufrido en cantidad, que intentaban enseñármelo y no decían nada. Ése sí tenía un corazón, y aunque no encaminado a ti[87], tampoco demasiado incauto consigo mismo. En modo alguno era inexperto en su inexperiencia, y no quiso profundizar con debate temerario en puntos de donde no hallaría salida alguna ni fácil retorno. Incluso por esto me agradó más, porque convendrás que es más hermosa la templanza del espíritu que confiesa que aquello que yo deseaba co-

---

[85] De todos los libros escritos por Mani *(vid. supra* n. 53), Agustín pudo conocer los dos textos más difundidos: la *Carta del Fundamento* —contra la que escribe su *Réplica a la carta de Mani, llamada del Fundamento,* en el 397— y *El tesoro de la vida*, además de de numerosas cartas *(cf.* P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, París, 1918, pág. 217). Aparte de estas obras más doctrinales y restringidas, los dogmas maniqueos eran difundidos entre los oyentes en la forma memorizable de salmos, como el que Agustín parafrasea en *Réplica a Fausto, el maniqueo* XV 5-6.

[86] Agustín parece acercar la actitud de Fausto a la de Sócrates y su búsqueda constante de la sabiduría.

[87] *Cf.* Salmos 77, 37.

nocer. Y así es como yo me lo encontraba en todas las preguntas de mayor dificultad y sutileza.

A pesar de todo, Agustín establece una gran amistad con Fausto

Deshecho, por tanto, el interés que 13
había prestado a los escritos de Maniqueo, y aún más desilusionado con el resto de sus maestros, puesto que aquel que he nombrado se me había mostrado así en muchas de las cuestiones que me inquietaban, comencé a pasar tiempo con él por su afición, en la que él ardía por aquella literatura que yo ya entonces, como rétor de Cartago[88], enseñaba a los jóvenes; y a leer con él ya los títulos que él ansiaba haber escuchado[89], ya los que yo consideraba adecuados para un carácter tal. Por lo demás, todo el propósito mío por el que había decidido progresar en aquella secta se desvaneció completamente tras conocer a aquella persona, no tanto como para apartarme para siempre de ellos, sino que, al no encontrar, por así decir, nada mejor que aquello en lo que de algún modo había ido a parar, había yo decidido resignarme mientras tanto, a menos que por un casual se me mostrase algo que fuese más preferible.

Así, aquel Fausto, que se convirtió para muchos en *lazo de muerte*[90], sin quererlo ni saberlo había ya empezado a aflojar el mío en el que había quedado atrapado. Porque tus manos, Dios mío, en el apartado secreto de tu providencia no abandonaban a mi alma, y con la sangre del corazón de mi madre, por medio de sus lágrimas, días y noches se te ofrecía sacrificio en favor mío. Y obraste conmigo con procedimientos admirables. Tú lo llevas-

---

[88] Sobre la tarea del rétor, *vid. supra* III 3, 6, n. 23.

[89] Recuérdese que la lectura en la Antigüedad, incluso la privada e individual, era en voz alta. Sobre este aspecto, *vid. infra* VI 3, 3, n. 27.

[90] Salmos 17, 6. Sobre esta metáfora, *vid. supra* III 6, 10, n. 39.

te a cabo, Dios mío, pues *el Señor dirige los pasos del ser humano, y éste querrá su camino*[91]. ¿O qué preocupación de salvación hay fuera de tu mano, que restaura cuanto has hecho?

8, 14 *Decisión de ir a Roma*

Hiciste conmigo, por tanto, que me persuadiesen de que marchase a Roma y de que lo mejor sería enseñar allí lo que enseñaba en Cartago[92]. Y el motivo por el que fui persuadido no dejaré de confesártelo, porque también en esto se hallan tus designios más profundos y ha de ser reconocida y declarada tu presentísima misericordia para con nosotros. No quise marchar a Roma precisamente porque se me prometiese mayor sueldo o mayor dignidad[93] —aunque también estas cosas dirigían mi espíritu— por boca de mis amigos, que me persuadían de esto, sino que el motivo de más peso y casi el único era que oía que los jóvenes estudiaban allí con más quietud y que eran apaciguados con un régimen de docencia más ordenado, sin que puedan irrumpir a cualquier hora y con arrogancia en la escuela del maestro que no les corresponde y que en modo alguno les admite a menos que aquél haya dado su permiso[94]. Por el contrario, en Cartago resultan deplora-

[91] Salmos 36, 23.

[92] Este viaje se data aproximadamente en el año 383.

[93] Bajo el término *dignitas* se esconde la pretensión de alcanzar un cargo oficial y ascender con ello de nivel social. Sobre estas aspiraciones *vid. supra* I 16, 26, n. 123.

[94] Se refiere a las escuelas públicas de Roma, sometidas desde el 370 al reglamento disciplinario de Valentiniano I *(Código de Teodosio* XIV 9, 1). En virtud de este reglamento el cuerpo de los *Censuales,* a la orden del Prefecto de la Ciudad, se encargaba allí del mantenimiento del orden. Los *censuales* controlaban la llegada y el retorno de estudiantes a sus lugares de origen y vigilaban la moral y la disciplina de éstos evitando, entre otras cosas, las asiduas visitas al teatro. Como medios coercitivos figuraban castigos físicos y la expulsión infamante de retorno a la ciudad natal.

bles y desmedidas las licencias de los estudiantes: irrumpen con descaro y, casi con la frente airada, desbaratan el orden que cada cual haya establecido para beneficiar a sus alumnos. Cometen numerosos abusos con inexplicable estupidez, que deberían ser castigados por ley si la costumbre no fuese su patrona, mostrando que éstos son más desgraciados en cuanto que lo hacen como si ya les fuese lícito, cosa que nunca será lícita según tu ley eterna. Y piensan que actúan impunemente, siendo que son punidos por la misma ceguera de su actuación y que sufren cosas incomparablemente peores de las que hacen.

En consecuencia, los hábitos que no quería que fuesen míos al estudiar, me vi obligado a soportarlos en los demás al enseñar, y por ello me apetecía ir adonde todos cuantos sabían del tema me indicaban que tales cosas no sucedían. Pero Tú, en cambio, *esperanza mía y porción de mi ser en la tierra de los vivos*[95], para que cambiase de ubicación geográfica, para salvación de mi alma[96], me aplicabas aguijones en Cartago para que me apartase de allí, y me presentabas los alicientes de Roma por los que me dejase atraer, por mediación de personas que aprecian la vida muerta, de los que hacían excentricidades aquí[97], de los que prometían cosas vanas de allí. Y para corregir mis pasos[98] te valías ocultamente tanto de mi perversidad como de la de aquéllos. Y es que no sólo quienes perturbaban mi quietud estaban ciegos de repulsiva rabia sino que quienes me incitaban a lo otro *sabían a tierra*[99]. Yo, en cambio, que aborrecía aquí la verdadera desdicha, ambicionaba allí la falsa felicidad.

---

[95] Salmos 141, 6.

[96] *Cf.* Salmos 34, 3.

[97] Repárese en que Agustín escribe sus *Confesiones* en África.

[98] *Cf.* Salmos 39, 3.

[99] Filipenses 3,19. Sobre las causas que llevaron a Agustín a abandonar Cartago, con cierta premura además, cabe considerar las apreciaciones de J. D. BeDuhn, «Augustine accused: Megalius, manichaeism, and the inception of

Agustín zarpa tras engañar a Mónica para que quede en tierra

15 Pero el porqué de que me marchara de aquí y me fuese allí lo sabías Tú, Dios, y no me lo mostrabas a mí ni a mi madre, que lloró con dolor atroz mi partida y me siguió hasta la orilla del mar. Pero yo la engañé, cuando se aferraba impetuosamente a mí para o bien hacerme desistir o bien venirse conmigo. Y fingí que no quería abandonar a un amigo hasta que, tras levantarse el viento, se echase a la mar. Y mentí a mi madre —¡a aquella madre!—, y me escapé, porque me dejaste libertad en esto, guardándome misericordiosamente de las aguas del mar —lleno como estaba de execrables mancillas— para el agua de tu gracia con la que, una vez bañado yo en ella, se secasen los ríos de los ojos de mi madre, con los que día tras día regaba por mí la tierra bajo su semblante. Y sin embargo, oponiéndose a volver sin mí, a duras penas la persuadí de que se quedase en un lugar que se hallaba cerca de nuestra nave, el monumento del beato Cipriano[100], por esa noche. Pero esa noche partí yo a hurtadillas; ella,

---

the *Confessions*», *Journal of Early Christian Studies* 17 (2009), pág. 96, respecto al endurecimiento de la legislación antimaniquea en los años 381-383. Los edictos propulgados en esos años negaban a los maniqueos el derecho de propiedad, los ponían en la mira de los delatores y los amenazaban con penas de muerte o exilio, haciendo especial énfasis en aquellos que se habían convertido al maniqueísmo desde el catolicismo o que habían propiciado esa misma conversión en otros. Tal era era el caso de Agustín, conspicuo maniqueo y fervoroso proselitista en su círculo social.

[100] Cipriano nació seguramente en Cartago entre el 200 y el 210 dentro de una familia pagana. Fue rétor de Cartago y alrededor de los treinta y cinco años se convirtió al cristianismo y entregó todos sus bienes a los pobres. Poco después fue ordenado sacerdote y en torno al 249 fue elegido por aclamación obispo de Cartago. Tras sobrevivir escondido a la persecución de Decio en el 250, murió decapitado en la de Valeriano I el 14 de septiembre del 258, en los alrededores de Cartago. Por otro lado, respecto al monumento *(memoria)* de san Cipriano, G. CHARLES-PICARD *(La Carthage de saint Augustin*, París,

en cambio, no: permaneció rezando y llorando. ¿Y qué es lo que pedía de ti, Dios mío, con tantas lágrimas sino que no me permitieses que me echase a la mar? Pero Tú, yendo al fondo y prestando oídos a la esencia de su anhelo, no te ocupaste de lo que entonces pedía, para hacer de mí lo que ella siempre pedía.

Sopló el viento y llenó nuestras velas, y apartó de nuestras miradas la costa en la que ella, por la mañana, enloquecía de dolor y con sus quejas y sus gemidos llenaba tus oídos, que no les prestaban atención, a la vez que, por un lado, me apartabas con mis ambiciones para poner fin a esas mismas ambiciones y, por otro, su añoranza mortal se veía azotada por el justo flagelo de los dolores. Y es que ella amaba mi presencia a su lado, como todas las madres, pero mucho más que muchas, y no sabía qué cantidad de alegrías ibas a proporcionarle con mi ausencia. No lo sabía. Por ello lloraba y chillaba, y en aquel tormento se ponía de manifiesto en ella la impronta de Eva, al buscar entre gemidos lo que entre gemidos había parido[101]. Y a pesar de todo, después de reprochar mis engaños y mi crueldad, vuelta de nuevo a suplicarte en favor mío, marchó ella adonde solía, y yo a Roma[102].

1965, págs. 192-195) lo identifica con las ruinas en forma de rotonda triunfal de la colina del Odeón, desde cuya iglesia aneja se divisa el puerto.

Por otro lado, el calificativo «beato» *(beatus)* merece una explicación de lo que entiende Agustín como felicidad *(beatitudo)*, tema central de todo su pensamiento y también en la narración de estas *Confesiones*. Para él, la verdadera felicidad va ligada a la sabiduría, y ésta última a la consecución de la verdad.

[101] *Cf.* Génesis 3, 16.

[102] Es bastante fuerte el paralelo con VIRGILIO, *Eneida* IV, 571 ss. que narra cómo Dido es engañada y abandonada en Cartago por un inexorable Eneas, que zarpa hacia Italia en pos de una nueva patria. Como en casos anteriores, Agustín reinterpreta la *Eneida* extrayendo lo que se refiere a la aventura de su alma en búsqueda de la verdad. En esta lectura, Mónica parece representar el papel de guía e intermediario divino característico de Anquises, padre de Eneas. C. BENNET, «The conversion of Vergil...», pág. 63, ve además un fuerte contraste

9, 16

Al llegar a Roma le sobreviene una grave enfermedad...

Y resulta que soy recibido allí por el azote de una enfermedad corporal. Y ya me iba a los infiernos[103], acarreando todas las malas acciones que había cometido tanto contra ti como contra mí y también contra otros, muchas y graves, además del vínculo del pecado original con el que *todos morimos en Adán*[104]. Cierto que ninguna de ellas me la habías condonado en Cristo ni había él deshecho en la cruz las enemistades[105] que yo había contraído contigo por mis pecados. Pues ¿cómo las podría deshacer él en la cruz de una ensoñación, que es lo que yo creía sobre Él? Por tanto, igual de falsa que se me presentaba la muerte de su carne[106], así de verdadera resultaba la de mi alma, e igual de verdadera que era la muerte de su carne, así de falsa la vida de mi alma, que no creía eso. Y al empeorarse las fiebres estaba ya a punto de irme y de perecer.

Por cierto que ¿adónde podría haber ido si entonces me hubiese ido de aquí, sino al fuego[107] y a tormentos dignos de mis hechos según la verdad de tu ordenamiento? Y mi madre no sabía esto y, sin embargo, ausente, rezaba por mí. Tú, por el con-

---

entre la actitud que ante el abandono presentan Dido, que lanza su maldición sobre Eneas y su estirpe, y Mónica, que transforma un amor carnal en otro de tipo espiritual.

[103] *Cf.* Job 7, 9 (VL).

[104] I Corintios 15, 22. Sobre este tema, *vid. supra* I 7, 11, n. 48 y I 11, 17, n. 72.

[105] *Cf.* Efesios 2, 14 y 16.

[106] Téngase presente que para la fe maniquea Jesús era un Apóstol de la Luz, uno más entre una serie de enviados derivados de una emanación salvífica del Intelecto Luz o Jesús Esplendor (Set, Noé, Abraham, Buda, Zoroastro) que cierra Mani. Por lo tanto, la pasión de Jesús fue aparente, formando un paradigma de la que sufría la luz cautiva en la materia del mundo, denominada «Cruz de la luz» (*cf.* F. Bermejo Rubio, *El maniqueísmo...*, págs. 134-136).

[107] *Cf.* Mateo 25, 41.

trario, presente en todas las partes, allí donde estaba ella le prestabas oídos, y allí donde estaba yo te compadecías de mí, para que recuperase la salud corporal yo, todavía con corazón insano y sacrílego. De hecho, no deseaba en aquel peligro tan grande tu bautismo, y era yo mejor de niño, cuando lo solicité a la piedad de mi madre, como ya he recordado y confesado. Pero había yo crecido para deshonra mía[108] y, loco de mí, me reía de los consejos de tu medicina, Tú que no me has permitido morir dos veces en tal circunstancia. Si el corazón de mi madre hubiera sido atacado por una herida semejante, nunca habría sanado. En verdad que me faltan las palabras para decir cuál era el estado de ánimo que ella tenía hacia mí y con cuánta mayor solicitud me estaba pariendo en espíritu de lo que me había parido en carne[109].

... que desaparece por obra de los ruegos de Mónica a Dios

Por lo tanto, no veo cómo hubiese sa- 17
nado si una muerte mía semejante hubiera traspasado las entrañas[110] de su amor. ¿Y dónde quedarían tantas súplicas y tan numerosas *sin interrupción*[111]? En ninguna parte, sino ante ti. ¿Pero acaso Tú, *Dios de misericordias*[112], podrías despreciar el *corazón allanado y humillado*[113] de una viuda casta y sobria, que era asidua de las limosnas[114], obediente y sumisa a tus santos, que ningún día dejaba pasar sin una ofrenda ante tu altar —dos veces al día, al amanecer y al anochecer—, que acudía a tu Iglesia sin faltar nunca, no para oír cuentos vanos y chismorreos de viejas, sino para oírte a ti en tus

[108] En contraste con el crecimiento de Cristo en Lucas 2, 40.
[109] *Cf.* Gálatas 4, 19.
[110] *Cf.* Colosenses 3, 12.
[111] I Tesalonicenses 5, 17.
[112] II Corintios 1, 3.
[113] Salmos 50, 19.
[114] Evoca la parábola de la viuda pobre en Marcos 12, 41-44 y Lucas 21, 2-4.

alocuciones y para que Tú la oyeras en sus oraciones? ¿De ésta Tú las lágrimas, con las que no te pedía oro y plata ni cualquier otro bien mudable e inestable, sino la salvación del alma de su hijo... Tú, por cuyo don ella era así, podrías despreciarlas y apartarlas de tu ayuda? En modo alguno, Señor; todo lo contrario: te hallabas presente, y prestabas oídos, y actuabas según el orden en el que habías predestinado que había que actuar.

Es impensable que Tú la engañaras en aquellas visiones y respuestas tuyas: las que ya he rememorado y las que no he rememorado y que ella guardaba en su corazón fiel y que siempre, al rezar, ante ti esgrimía, como si fuesen un acuerdo escrito de tu puño y letra[115]. Y es que, *porque tu misericordia es para siempre*[116], incluso de aquellos a quienes *perdonas todas sus deudas*[117] te avienes a hacerte deudor en promesas[118].

10, 18

Descripción crítica del círculo maniqueo de Roma

Me repusiste, por tanto, de aquella enfermedad y *pusiste a salvo al hijo de tu sierva*[119] —de momento y por un tiempo— en lo corporal, para tener a quien pudieses dar una salud mejor y más segura. Y yo seguía reuniéndome, incluso entonces en Roma, con aquellos «santos» engañados y engañadores: y esto no sólo con sus «oyentes», grupo al que pertenecía también aquel en cuya casa había pasado la enfermedad y la convalecencia, sino también con aquellos que llaman «los elegidos».[120] Aún más, me parecía

[115] Intento reflejar el significado del término *chirographum*, que a su vez remite a Colosenses 2, 14.

[116] Salmos 117, 1 y 137, 8.

[117] Mateo 18, 32 y 6, 12.

[118] Nueva conexión con el inicio de la obra (I 4, 4).

[119] Salmos 85, 16 y 115, 16.

[120] Del trato con esos círculos maniqueos de Roma queda el recuerdo crítico de AGUSTÍN en *Las costumbres de los maniqueos*, concluido a su regreso a

que no éramos nosotros quienes pecábamos, sino que pecaba en nosotros una especie de naturaleza ajena, y complacía a mi soberbia el estar libre de culpa y, cuando cometía alguna maldad, no confesar que la había cometido para que *sanases mi alma*[121] —porque pecaba contra ti—, sino que me gustaba excusarme y acusar a una no sé qué cosa diferente que estaba conmigo y que no era yo[122].

A decir verdad, todo eso era yo, y mi impiedad *me había dividido en contra de mí*[123], y ello era un pecado tanto más incurable en cuanto que consideraba que no era pecador; y arrogancia execrable preferir que Tú, Dios omnipotente..., que Tú fueses derrotado en mí para perjuicio mío a que yo lo fuera por ti en provecho mío. Por lo tanto, todavía no habías *puesto vigilancia a mi boca ni diques de contención alrededor de mis labios para que mi corazón no se desviase hacia malas palabras para excusar mis excusas en los pecados cometidos en compañía de*

África en el 387. Entre otras cosas, pone de relieve (19, 68 ss.) la vida escandalosa y delictiva de algunos elegidos, que era tapada por miedo a que la acusación sacara de la clandestinidad a la secta. Conoció también a un obispo maniqueo (20, 74) y un albergue (20, 78) construido a expensas de un tal Constancio y destinado a los elegidos de paso por Roma. Es posible que fuese dicho Constancio el anfitrión de Agustín en Roma. Como se aprecia, la prohibición de tener propiedades y riquezas no afectaba a los oyentes, y es por ello que, siguiendo la recomendación de Lucas 16, 9, eran buscados preferentemente entre gente rica e influyente. De hecho, la influencia maniquea favoreció que Agustín fuese propuesto para la cátedra de Milán (*vid. infra* 13, 23).

121 Salmos 40, 5.

122 Desde el punto de vista maniqueo, el pecado es el resultado de que el alma pierda la conciencia de su origen divino y luminoso. Por tanto, el pecado más grave es negarse a recibir el conocimiento especial impartido por el Intelecto Luz (*νοῦς*). El pecado no es, pues, el fruto de una determinación o voluntad personal sino producto de la opresión a la que la materia tenebrosa tiene sometida al alma. Con estos presupuestos, el papel de la iglesia maniquea era hacer recordar al alma la ayuda de ese *νοῦς*.

123 Mateo 12, 26.

personas que obran desmesura[124], y por ello todavía me arrimaba a sus elegidos, aunque ya sin la esperanza de que pudiera progresar en aquella falsa doctrina. Y todo aquello con que había decidido contentarme si no encontraba nada mejor lo aceptaba ya con muy poca ilusión e interés.

Agustín rememora sus creencias de entonces, mezcla de escepticismo e inspiración maniquea

19 De hecho, me asaltó también el pensamiento de que esos filósofos que llaman académicos eran más sabios que los demás porque habían sostenido que había que dudar de todo y habían resuelto que ninguna verdad podía ser captada por parte del ser humano. Así de claro me parecía que habían opinado, como comúnmente se piensa de ellos, incluso sin entender todavía su propósito[125].

Y no me contuve de reprimir al citado anfitrión mío la excesiva credulidad que percibí que tenía hacia las cosas fabulosas de las que están llenas los libros de Maniqueo. Sin embargo, gozaba con éstos de una amistad más entrañable que con las restantes personas que no hubiesen estado en esta herejía. Y no la defendía con la vehemencia inicial sino que, a pesar de todo, la confianza con ellos —ya se sabe que Roma oculta a muchísimos— me hacía más remiso a la hora de buscar otra cosa, especialmente tras perder la esperanza de poder encontrar en tu Iglesia, *Señor de cielo y tierra*[126], *creador de todo lo visible y lo invisible*[127], la verdad de la que me habían apartado aquéllos. Y

---

[124] Salmos 140, 3-4.

[125] Información del perdido *Lucullus* ciceroniano (frg. 21 M) aparecido en *Contra los académicos* III 20, 43 en el que se afirma que dichos filósofos ocultaban a sus discípulos las verdades que habían descubierto, para así (CICERÓN *Cuestiones académicas* II 18) potenciar el uso de la razón y no el recurso a la autoridad.

[126] Mateo 11, 25 y Génesis 24, 3.

[127] *Credo de Nicea* 125, ed. DENZINGER.

me resultaba muy aberrante creer que tienes una figura de carne humana que está delimitada por todos los contornos corporales de nuestros miembros[128]. Y como al querer pensar en mi Dios no sabía pensar en otra cosa que en un volumen corpóreo —pues no me parecía que existiese algo que no fuese así...—, era ése el mayor y casi único motivo de mi inevitable extravío.

De ahí que creyese que había una especie de sustancia del 20
mal, de características semejantes, y que tenía una masa negruzca y deforme: unas veces espesa, a la que denominaban tierra, otras veces tenue y fina, como es el cuerpo del aire: a esta mente maligna se la imaginan reptando por aquella tierra. Y porque mi —llamémosla— piedad me obligaba a creer que un Dios bueno no había creado ninguna naturaleza mala, sostenía que había dos sustancias de principios opuestos, infinitas una y otra, pero que la mala era más delgada y la buena más grande, y desde este punto de partida nefasto se derivaban el resto de sacrilegios.

En verdad que cuando mi espíritu intentaba volver a la fe católica era rechazado, porque no era la fe católica lo que yo pensaba que era. Y me veía a mí mismo como más piadoso si a ti, Dios mío, a quien tus actos de misericordia te están siendo confesados por mí[129], te consideraba ilimitado por las demás partes, incluso aunque me viese obligado a reconocerte limitado por una sola, por la que se te oponía la sustancia del mal, como si opinase que estás limitado por todas las partes en la forma de un cuerpo humano. Y me veía mejor creyendo que no has creado ningún mal —lo que a mi propio desconocimiento parecía no sólo una sustancia, sino incluso una de tipo corpórea, porque no sabía que la mente piensa, a menos que fuese un cuer-

---

[128] Recuérdese lo dicho en IV 15, 25, n. 131 sobre el carácter material del alma en el maniqueísmo.

[129] Salmos 106, 8; 15; 21; 31.

po sutil que, sin embargo, se debía extender dentro de un límite espacial— que creyendo que de ti procedía la naturaleza del mal tal y como yo la entendía.

Y al mismísimo salvador nuestro, a tu unigénito, lo pensaba como una especie de ofrenda salida de la materia de tu brillantísima masa para salvación nuestra, de tal modo que no creía otra cosa sobre Él sino lo que por vanidad fuese capaz de imaginar[130]. En consecuencia, pensaba que semejante naturaleza suya no podía nacer de la virgen María a menos que se mezclase con la carne. Por otra parte, no veía que pudiera mezclarse y no ensuciarse lo que yo me figuraba de esa forma. En resumen, temía creer en el nacido en la carne para no verme obligado a creer en el manchado por la carne. Ahora tus «espirituales[131]» se reirán de mí con dulzura y cariño si leen estas confesiones mías, pero así era yo después de todo.

11, 21 Además, lo que aquéllos habían criticado en tus escrituras no pensaba que pudiera ser defendido, sino que más bien deseaba hacer alguna vez un debate punto por punto con algún especialista en aquellos libros y comprobar qué opinaba al respecto. Y es así que ya habían comenzado a interesarme, en Cartago incluso, los sermones de un tal Elpidio[132], que hablaba y disertaba contra los citados maniqueos aduciendo sobre las Escritu-

---

[130] Sobre la concepción maniquea de Jesús, *vid. supra* n. 105.

[131] Así denomina Agustín al público al que van dirigidas estas *Confesiones*. Aunque de origen paulino, las connotaciones gnósticas y valentinianas de la expresión *(vid. supra* III 6, 10, n. 34) introducen una nota de ambigüedad por incluir tanto a los elegidos maniqueos —receptores privilegiados del mensaje salvífico— como a cristianos que se apartan del resto por renunciar a las tres concupiscencias mundanas en una vida de ascetismo y purificación, como Paulino de Nola u otros amigos más cercanos a Agustín.

[132] Más allá de este pasaje no se conocen más referencias a dicho personaje.

ras tales argumentos ante los que no era fácil resistirse. Y floja me parecía la respuesta de aquéllos; dicha respuesta, bien es cierto, no la daban a conocer abiertamente con facilidad, mas a nosotros con mucho secretismo, diciendo que las escrituras del Nuevo Testamento habían sido falsificadas por no sé quiénes, que quisieron insertar la ley de los judíos en la fe cristiana, y no aportando ningún ejemplar incorrupto[133]. Pero a mí, aprisionado y del todo asfixiado por pensar en lo corpóreo, me oprimían de algún modo aquellas masas bajo las que, jadeando por alcanzar el soplo puro y simple de tu verdad, no podía respirar.

Difícil magisterio de Agustín en Roma

Había comenzado, por tanto, a llevar 12, 22
a cabo con empeño aquello a lo que había venido: enseñar en Roma el arte de la retórica y, antes de nada, reunir en casa a algunos a quienes y por quienes había ya empezado a darme a conocer[134]. Y sorpresa mía fue constatar que en Roma ocurren otro tipo de cosas que no tenía que soportar en África. He de reconocer, sí, que se me advirtió de que no ocurrían allí aquellas «subversiones» por parte de niñatos disolutos.

—Pero de repente —me dicen— para no retribuir al maestro su paga se compinchan muchos jóvenes y se pasan a otro, desleales a la palabra dada, que desprecian la justicia por aprecio del dinero[135].

---

[133] Sobre esta práctica, *vid. supra* III 7, 12, n. 62.

[134] A diferencia de la cátedra pública que ocupó en Cartago *(cf.* VI 7, 11) y luego en Milán, en Roma trabajó como profesor privado.

[135] Un relato de las penalidades y abusos sufridos por los profesores privados en Roma puede hallarse en el relato de LUCIANO DE SAMÓSATA *Sobre los que están a sueldo*. Estos abusos de los estudiantes y otros parecidos los denuncia el rétor Libanio en Antioquía *(cf.* A. MÜLLER, «Studentenleben...», págs. 313-315).

Odiaba también a ésos mi corazón, aunque no *con odio consumado*[136], pues quizá odiaba más lo que iba a soportar por su culpa que el hecho mismo de que hicieran lo indebido. No obstante, tales personas son en verdad deplorables y *fornican apartadas de ti*[137] por amar las chanzas efímeras de la ocasión y un enfangado lucro[138] que pringa la mano al cogerlo, y por abrazar el mundo que huye, por despreciarte a ti, que permaneces, que llamas de vuelta, que perdonas al alma humana, meretriz que regresa a ti. Y ahora odio a semejantes depravados y sinvergüenzas, si bien me gustaría que fuesen corregidos para que valorasen ese conocimiento que aprenden antes que el dinero y, a su vez, a ti, Dios, verdad y abundancia de un bien seguro y castísima paz, antes que el conocimiento. Pero yo entonces no quería soportar a esos malvados en interés mío en mayor grado del que quería que se hiciesen buenos en interés tuyo.

13, 23

Traslado a la cátedra de Milán, donde conoce y escucha a Ambrosio

Así pues, después de que fuese enviado un despacho desde Milán a Roma, al prefecto de la ciudad[139], para que dicha ciudad quedase provista con un maestro de retórica, otorgando incluso el derecho a usar correo oficial[140], yo mismo solicité por mediación de esos citados maniqueos ebrios de vanidades —me iba para estar le-

136 Salmos 138, 22.

137 Salmos 72, 27.

138 *Cf.* Tito 1, 7 y Pedro 5, 2.

139 Estamos ya en el 384. El Prefecto de la Ciudad era una magistratura surgida con Augusto y con creciente importancia a lo largo del imperio. Restringida a Roma y extendida luego a Constantinopla, se ocupaba del orden público y de administrar justicia *(cf.* A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire...*, págs. 592-593).

140 Privilegio reservado a magistrados superiores *(cf.* A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire...*, págs. 402 y 830-831).

jos de ellos, pero uno y otros lo desconocíamos— que el prefecto de entonces, Símaco[141], me enviase, después de ponerme a prueba en un ejercicio de dicción[142].

---

[141] Se trata de Quinto Aurelio Símaco († *circa* 402), famoso orador y portaestandarte del paganismo antiguo. Aquí aparece citado como prefecto de Roma, cargo que ejerció entre el 384 y el 385. Más tarde será cónsul (391) y posiblemente *princeps senatus* (A. H. M. JONES *et al.*, *The Prosopography...*, I, págs. 865-870). Sus posesiones en África y su cargo de gobernador allí en 373 tal vez expliquen su relación con Agustín. A su vez, la designación de Agustín formaba parte de un complicado juego político, en el que Símaco, líder de la facción pagana del senado, devolvía el apoyo recibido de Bautón, influyente pagano en la corte del jovencísimo Valentiniano II, designando a un no católico para el puesto de rétor en Milán. Sin que Agustín haga alusión expresa, aunque sí velada, como se verá más abajo en n. 150, este mismo año compuso Símaco su *Informe* III dirigido al emperador Valentiniano II pidiendo la restauración en el senado del altar de la diosa Victoria retirado dos años antes por Graciano. Este célebre alegato por la libertad de culto y la tolerancia religiosa fue contestado con éxito por Ambrosio en sus *Epístolas* XVII y XVIII dirigidas también al emperador. Tanto el texto de Símaco como los de Ambrosio aparecen comentados y estudiados en L. CANFORA, *L'altare della Vittoria. Simmaco, Ambrogio*, Palermo, 1991. Años después, este episodio sirve de pretexto para que Prudencio, en sus dos poemas *Contra Símaco* publicados en el 404, haga un elogio de la conversión de Roma.

[142] Dicho ejercicio pudiera ser sólo una muestra de su oratoria —así, P. COURCELLE *(Recherches...*, pág. 82) piensa en un esbozo del panegírico perdido a Bautón—, pero también servir para constatar la corrección de su latin, pues Agustín, que procedía de una provincia, comenta lo siguiente en *El orden* 17, 45: *Si dijese que vas a conseguir fácilmente una expresión que carezca de defectos de pronunciación y de lengua, sin duda mentiría, pues a mí mismo, que necesité en gran medida dominar esta materia, en Italia me critican todavía en muchos sonidos de mis palabras y, a su vez, yo mismo, en lo que al mismo sonido se refiere, les reprendo: una cosa es estar seguro por el estudio y otra por el nacimiento.* De hecho, en *La doctrina cristiana* IV 10, 24, Agustín reconoce que en África ya no se distinguían las diferencias de cantidad prosódica, lo que sirve a J. HERMAN («Un vieux dossier réouvert: les transformations du système latin des quantités vocaliques», *Bulletin de la Societé de linguistique de Paris*, 77 [1982], págs. 285-302) para ver ahí un rasgo dialectal del latín.

Y vine a Milán, donde estaba el obispo Ambrosio[143], conocido en todo el orbe terrestre entre los mejores, piadoso adorador tuyo, cuya elocuencia proporcionaba entonces a tu pueblo *el engorde de tu trigo*[144] y *la alegría del aceite*[145] y *la sobria ebriedad del vino*[146]. Por otro lado, hacia él era guiado por ti sin yo saberlo, para que por medio de él fuese yo guiado a sabiendas hacia ti. Me acogió como un padre aquel *hombre de Dios*[147] y apreció mi peregrinaje de una forma muy propia de obispo[148]. Y comencé a amarlo, bien que al principio no como doctor de la Verdad —había perdido toda esperanza de hallarla en tu Iglesia—, sino como un hombre de buenas intenciones hacia mí.

Y le escuchaba con interés cuando hablaba ante el pueblo, no con la concentración con que debí hacerlo, sino como tanteando su elocuencia, si se ajustaba a su fama o si su fluidez era mayor o menor de lo que se decía. Y concentrado, me quedaba

---

143 Nació alrededor del 339 seguramente en Tréveris, pues ésta era la residencia del prefecto del pretorio de las Galias, cargo que ocupaba su padre. Tras la temprana muerte de éste, su familia se trasladó a Roma, donde recibió la formación retórica propia de los aristócratas, que le permitió iniciar una carrera administrativa en el 374 como gobernador de Liguria y Emilia, cuya capital era Milán. Al año siguiente fue convocado para arbitrar el enfrentamiento entre arrianos y ortodoxos surgido en dicha ciudad a la muerte del obispo arriano Auxencio. De árbitro pasó a ser propuesto y elegido como obispo.

144 Salmos 80, 17; 147, 14; 4, 8.

145 Salmos 4, 7-8.

146 AMBROSIO, *Himnos* 7, 23-24 pág. 39 WALPOLE, y *Caín y Abel* 1, 5. La mención al trigo, al aceite y al vino alude a la administración de los sacramentos.

147 IV Reyes 1, 9; I Timoteo 6, 11 y II Timoteo 3, 17.

148 *Cf.* I Timoteo 3, 2. A juicio de P. COURCELLE, *Recherches...*, pág. 85, en esa primera visita debió de haber más cortesía comedida que cordialidad, debido a lo que representaba la figura de Agustín —maniqueo recomendado por Símaco— ante el valedor de la ortodoxia católica.

prendado de sus palabras[149]; pero asistía indiferente y desdeñoso del contenido. Y me deleitaba con la dulzura de su conversación que, aunque más erudita, era sin embargo menos graciosa y encantadora que la de Fausto en lo que respecta a la forma de hablar. Por el contrario, en cuanto al contenido, no hay parangón alguno, pues Fausto iba a la deriva por las falacias maniqueas, mientras que Ambrosio enseñaba de la forma más saludable la salvación. Pero *lejos está de los pecadores la salvación*[150], tal y como yo me presentaba entonces. Y sin embargo me iba acercando poco a poco y sin saberlo.

La verdad es que aunque no me preocupaba de aprender lo 14, 24
que decía sino tan sólo oír la forma en que lo decía —sí, ese vano interés había quedado en mí, que había perdido la esperanza de que al ser humano le estuviese abierto un camino de acceso hacia ti[151]—, a mi espíritu acudía a la vez que las palabras, que apreciaba, también el contenido, que descuidaba: y es que no podía deslindar una y otra cosa[152]. Y mientras abría mi corazón para captar la elocuencia con que disertaba, de igual modo entraba también la verdad con que hablaba, bien que poco a poco. Lo cierto es que al principio empezó a parecerme que también todo eso podía ser defendido y consideraba que la fe católica, en pro de la que pensaba que nada podía decirse frente a los ataques de los maniqueos, podía ser soste-

[149] Evocación de *Eneida* II 1 y IV 79.

[150] Salmos 118, 155 y 34, 4.

[151] Parece evocar a SÍMACO en su citado *Informe* III 10 en que una Roma enfadada esgrimía el siguiente argumento: *¿Qué importa con qué sabiduría busque cada uno la verdad. Por un solo camino es imposible alcanzar secreto tan grande*, pensamiento que P. COURCELLE (*Les* Confessions *de saint Augustin*..., pág. 72) hace remontar a Porfirio.

[152] Nueva referencia al libro I en respuesta a la educación tradicional en las letras (13, 21 a 18, 29).

nida ya sin desfachatez, especialmente tras oír y ser resuelto en no pocas ocasiones tal o cual enigma sobre en Antiguo Testamento en el que, por recibirlo al pie de *la letra*, me *mataba*[153].

Finalmente, Agustín decide abandonar la secta maniquea y hacerse catecúmeno

Así pues, después de que fueran expuestos en sentido espiritual la mayoría de pasajes de dichos libros[154], iba yo ya conteniendo de momento aquella desesperación mía por culpa de la cual había creído que en modo alguno se podía replicar a los que abominaban y se reían de la Ley y de los Profetas[155]. Y sin embargo, no sentía todavía que debiese abrazar el camino católico precisamente porque también éste era capaz de tener doctos defensores suyos que con profusión y con no poco fundamento deshiciesen las críticas, ni tampoco que debía condenar el que abrazaba, porque las partes de la defensa estaban igualadas. Lo cierto es que la fe católica no me parecía tan vencida que pudiese aparecer ya incluso como vencedora.

Entonces, empero, con gran empeño me planteé si de algún modo podía condenar la falsedad de los maniqueos con algunos

---

[153] II Corintios 3, 6. A este respecto, P. COURCELLE, *Recherches...*, págs. 98-132, identifica entre los sermones que escuchó Agustín en Milán, por un lado, los nueve recogidos en el *Hexameron*, pronunciados por Ambrosio en la Semana Santa del 386: allí, en una interpretación alegórica de los seis días de la creación, se resuelven preguntas que obsesionaban a Agustín, como la naturaleza incorpórea de Dios y el libre albedrío; por otro lado, los sermones que darían origen a *Isaac o sobre el alma* y *El bien de la muerte,* en donde Ambrosio deja ver una influencia reconocible de los tratados I 6, 7, 8 y III 5 de las *Enéadas* de PLOTINO.

[154] Sobre la doctrina exegética de Ambrosio y su influencia en Agustín, véase F. PIZZOLATO, *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio*, Milán, 1978, págs. 194-201.

[155] Mateo 5, 17; 7, 12; Lucas 16, 16.

medios de prueba irrefutables. Pues si era capaz de concebir una sustancia espiritual, al punto todos aquellos engranajes se desarmarían y serían desechados de mi espíritu; pero no era capaz. No obstante, en relación al cuerpo de este mundo y a la naturaleza que el sentido de la carne toca, al reflexionar más y más y comparar, pensaba que la mayoría de filósofos habían pensado cosas mucho más probables. Así pues, al uso de los académicos, según se les supone, dudando de todo y entre todo fluctuando, decidí que debía al menos abandonar a los maniqueos, desestimando que en ese preciso tiempo de mi duda debiera permanecer en esa secta por delante de la que ponía ya a no pocos filósofos; filósofos a quienes, no obstante, porque estaban sin el salutífero nombre de Cristo, en absoluto quería encomendar la *curación de la enfermedad* de mi alma[156]. Por consiguiente decidí[157] permanecer por ese tiempo como catecúmeno en la Iglesia Católica que mis padres me encarecieran, hasta que irrumpiese el brillo de alguna certeza hacia donde orientar mi rumbo.

---

[156] Mateo 9, 35.

[157] Aunque el verbo no es el mismo (Agustín usa *decreui* y Salustio *statui*), parece evocarse poderosamente el pasaje autobiográfico de *Conjuración de Catilina* 4, 2.

LIBRO VI
SEMILLAS DE LUZ III:
AGONÍA DEL HOMBRE VIEJO Y ESPERANZA DE RENOVACIÓN

SINOPSIS

LIBRO VI

Plegaria

Esperanza mía desde mi juventud[1], 1
¿dónde te tenía o adónde *te habías retirado*[2]?
Pero ¿acaso no me habías creado Tú
y *me habías separado de los cuadrúpedos,*
y me habías hecho más sabio que las aves del cielo[3]?
Y *caminaba por tinieblas*[4] *y por terreno resbaladizo*[5],
y te buscaba fuera de mí y no encontraba al *Dios de mi corazón*[6].
Y había llegado *a las profundidades del mar*[7],
y desconfiaba, y desesperaba de encontrar la verdad.

---

[1] Salmos 70, 5.
[2] Salmos 9, 22 (10 B 1).
[3] Job 35, 11 (VL).
[4] Isaías 50, 10.
[5] Salmos 34, 6
[6] Salmos 72, 26.
[7] Salmos 67, 23.

Mónica llega a Milán y acoge con serenidad que su hijo ya no es maniqueo

Ya había llegado hasta mí mi madre[8], inquebrantable en piedad, *siguiéndome por tierra y por mar*[9] y segura de ti en todos los peligros, pues incluso en los trances de la navegación consolaba a los propios marineros —esos que suelen consolar a los inexpertos viajeros del abismo cuando son presa del pánico— prometiéndoles llegar salvos a puerto porque así se lo habías prometido Tú en una visión[10]. Y me encontró en estado de grave riesgo por la pérdida de toda esperanza en la búsqueda de la verdad, si bien, después de que yo le comunicara que ya no era maniqueo —aunque tampoco un cristiano católico— no saltó de alegría, como si hubiese oído algo inesperado, no, por quedarse ya aliviada de aquella parte de mi desdicha en la que me lloraba como muerto que, no obstante, debías Tú resucitar. Y me enterraba[11]

---

[8] P. COURCELLE *(Recherches...,* pág. 87) sitúa este acontecimiento en junio del 385 después de que se abriese el mar a la navegación. Seguramente Mónica no viajó sola, sino acompañada de su hijo Navigio y de sus sobrinos Lartidiano y Rústico, que aparecen como compañeros de Agustín en el retiro de Casiciaco. C. LEPELEY, «Un aspect de la conversion...», pág. 243, interpreta el viaje de éstos como un intento de alcanzar alguna prebenda de Agustín, a punto ya de lograr destacados cargos en la administración.

[9] La exaltación de la *pietas* remite a la *Eneida* virgiliana. En concreto recuerda a la madre de Euríalo (IX 492) que había seguido a su hijo desde Troya hasta Italia. El amor carnal de Mónica se transforma en amor espiritual, *caritas,* como se corrobora unas líneas más abajo con la alusión a Lucas 7, 12-15.

[10] Una escena semejante aparece en Hechos 27, 23-24, a propósito de la navegación de Pablo. De nuevo Mónica parece representar el papel de Anquises en *Eneida* como guía e intermediario con la divinidad.

[11] Traducimos así la lectura *efferebat* que defiende B. ALEXANDERSON, *Le texte des* Confessions *de saint Augustin*, Gotemburgo, 2003, por ser la lección más difícil y porque refuerza la metáfora del texto. Esta expresión alude a la salida del féretro de la casa donde era velado el difunto, momento cardinal del funeral romano, como se deduce de la descripción del funeral de Mónica en IX 12, 32.

en el féretro de su pensamiento para que dijeses al hijo de la viuda *«joven, a ti te digo: levántate»*, y volviese a la vida, *y comenzase a hablar, y lo devolvieses a su madre*[12].

Efectivamente, su corazón no se conmovió por ningún alborozo descontrolado después de oír que ya se había cumplido en proporción tan grande cuanto ella, día tras día, lloraba para que sucediera: que yo, aunque no hubiese alcanzado todavía la verdad, hubiese sido ya arrancado de la falsedad. Es más: porque estaba segura de que le ibas a conceder también lo que quedaba, Tú que le habías prometido la totalidad, con gran serenidad y con su corazón lleno de confianza me respondió que ella creía en Cristo que antes de partir de esta vida iba a verme como fiel católico. Y esto en lo que a mí respecta; en cuanto a ti, fuente de misericordias, ella intensificaba sus súplicas y unas lágrimas más densas para que *acelerases tu ayuda*[13] e *iluminases mi oscuridad*[14], e iba corriendo con más fervor a la iglesia, y quedaba colgada de los labios de Ambrosio[15], junto a *la fuente del agua que brota hacia la vida eterna*[16].

Por otro lado, apreciaba a aquel hombre *como a un ángel de Dios*[17], porque por mediación suya había conocido que yo, en ese intervalo, había sido conducido ya hasta aquella zozobra entre dos aguas a través de la que ella, muy convencida, daba por hecho que habría yo de cruzar desde la enfermedad a la cordura cuando se interpusiera un peligro más acuciante, como si fuese a través de un empeoramiento que los médicos llaman «crítico».

---

[12] Recreación de la resurrección del hijo de la viuda de Naím en Lucas 7, 12-15.

[13] Salmos 30, 3 y 7, 11; 37, 23; 69, 2.

[14] Salmos 17, 29.

[15] La expresión remite a VIRGILIO, *Eneida* IV 79.

[16] Juan 4, 14.

[17] Gálatas 4, 14.

Admiración de Mónica hacia Ambrosio

2, 2 Así pues, al llevar a los monumentos de los santos —como solía hacer en África— gachas, pan y vino puro, y serle cerrado el paso por el guarda, cuando conoció que esto lo había prohibido el obispo, lo acogió con tanta piedad y obediencia que yo mismo me sorprendía de la facilidad con la que se había convertido en acusadora de su costumbre antes que rebatidora de aquella prohibición[18]. Por cierto que no asediaba su espíritu el alcoholismo ni a ella la incitaba a odiar la verdad el amor al vino, como a muchísimos hombres y mujeres que, bebidos, sienten náuseas ante el cántico de la sobriedad como ante una bebida aguada. Pero ella, después de traer un canasto con las viandas rituales que

---

[18] Mónica parece continuar con la tradición fúnebre pagana. Los *Parentalia* eran unos días, en concreto del 13 al 21 de febrero, que la religión romana dedicaba a honrar a los difuntos. Según Ovidio, *Fastos* II 533-556, los difuntos recibían como ofrendas frutos, sal, pan empapado en vino o flores. La ofrenda podía ser acompañada de una libación, como es aquí el caso y se deduce de una extensa iconografía fúnebre (*cf.* K. M. D. Dunbabin, «Drinking in the tomb», en *The Roman banquet. Images of conviviality*, Cambridge, 2003, págs. 103-140) o era una ocasión para que la familia se reuniese a comer junto a la tumba de su difunto. Algunas tumbas, como en la necrópolis de Isola Sacra, a las afueras de Ostia, disponen de triclinios de piedra a tal efecto, y otras incluso cocina. Por lo que respecta a la prohibición de Ambrosio, el único testimonio en toda su obra es el pasaje de *Elías y el ayuno* 17, 62. A pesar de prohibiciones como ésta, la costumbre pervive en época cristiana, transformada en romería a la tumba de un mártir. Así, Paulino de Nola, *Poemas* 27, 555-568, critica los excesos surgidos en los banquetes y las libaciones fúnebres del pueblo que acude a la fiesta de San Félix. Lo mismo critica el ya obispo Agustín en sus *Sermones* (13, 4), quien es inspirador del canon 29 del *Breviario Hiponense* del 393 (*Codex canonum ecclesiae Africanae*, ed. Mansi III, pág. 732) que prohíbe la comida del pueblo en las iglesias, excepto en el caso de peregrinos. Para más detalles, *cf.* J. Quasten, «*Vetus superstitio et nova religio.* The problem of refrigerium in the ancient church of North Africa», *Harvard theological review* 33 (1940), págs. 253-266.

degustar y distribuir, no ponía mucho más de una copita rebajada, según su paladar bastante sobrio, con la que hacer los honores; y si le parecía que había muchas tumbas de difuntos que honrar de aquel modo, llevaba y traía una sola y la misma para que, no sólo muy aguada sino incluso muy tibia[19], fuese repartida entre sus acompañantes a pequeños sorbos, ya que buscaba en ello la piedad y no el placer.

Por todo ello, cuando se enteró de que por orden del célebre predicador y sacerdote de la piedad había quedado establecido que no se realizasen tales prácticas, ni siquiera por parte de quienes las hicieran sobrios, para no dar a los borrachos ocasión alguna de atiborrarse y porque aquellas, diríase, parentales[20] eran muy semejantes a la superstición de los gentiles, se abstuvo muy de grado, y en lugar del canasto lleno de frutos de la tierra había aprendido a aportar ante las tumbas de los mártires su corazón lleno de votos más purificados, tanto para dar lo que pudiese a los pobres, como si se celebraba allí la comunión del cuerpo del Señor, a imitación de cuya pasión han sido inmolados y coronados los mártires.

Pero, no obstante, me parece, Señor Dios mío —y así está *a la vista tuya*[21] mi corazón[22] sobre este asunto—, que quizá mi madre no hubiese cedido fácilmente en esta costumbre erradicable si la hubiera prohibido otro al que no apreciara tanto como a Ambrosio. A éste lo apreciaba en alto grado debido a mi salvación, y a ella, a su vez, él, debido a su devotísima asiduidad

---

[19] La bebida caliente por excelencia en la Antigüedad para los días fríos era una mezcla de vino y agua caliente, a la que se añadirían algunas especias. Durante el banquete se procuraba tener agua caliente siempre a disposición en un depósito portátil, generalmente de bronce, denominado *authepsa*. (*cf.* K. M. D. DUNBABIN, *The Roman...*, págs. 167 ss.).

[20] *Vid. supra* n. 17.

[21] Salmos 18, 15.

[22] Sobre el corazón como sede de la memoria, *vid. supra* I 14, 23, n. 103.

con la que, tan *fervorosa de espíritu*[23] *en las buenas obras*[24], frecuentaba la iglesia, hasta el punto de que, a menudo, como aquél me viese, rompía en alabanzas hacia ella felicitándome por tener semejante madre, sin saber qué clase de hijo tenía ella, uno que dudaba de todas aquellas cosas y en absoluto pensaba que pudiese ser descubierto *el camino de la vida*[25].

Dificultades de Agustín para acceder a dialogar con Ambrosio

3, 3 Y no es ya que sollozase al rezar para que me socorrieses, sino que mi espíritu estaba concentrado en indagar e impaciente por razonar. Y al citado Ambrosio lo consideraba, según el criterio mundano, un hombre dichoso, a quien así adornaban tan importantes cargos; tan sólo su celibato se me presentaba muy dificultoso. En cambio, sobre qué tipo de esperanza albergaba él y qué tipo de lucha tenía contra las tentaciones de su propia excelencia o qué solaz en la adversidad, y qué sabrosos gozos rumiaba de tu pan su boca oculta, que se hallaba en su corazón..., todo eso ni podía imaginarlo ni lo había experimentado. Tampoco aquél sabía de mis marejadas ni de la fosa de mi peligro.

En verdad que no era capaz de obtener de él lo que quería tal como lo quería, por apartarme de su oído y de sus labios la multitud de personas agotadoras, a cuyas flaquezas asistía[26]: cuando no estaba en compañía de éstas —lo que suponía muy poco tiempo—, o bien reconfortaba su cuerpo con el necesario sustento o su espíritu con la lectura. Pero cuando leía, sus ojos eran conducidos a lo largo de las páginas y su corazón escrutaba su sentido; en cambio, la voz y la lengua quedaban quie-

[23] Hechos 18, 25 y Romanos 12, 11.

[24] Descripción de la viuda en I Timoteo 5, 9-10.

[25] Salmos 15, 11; Proverbios 10, 17; Hechos 2, 28.

[26] Obsérvese el contraste con el comportamiento de Fausto en V 6, 11.

tas[27]. A menudo, si estábamos presentes —pues no prohibía que entrase nadie ni tenía la costumbre de que le fuese anunciado quién venía— así lo vimos leyendo en silencio, y nunca de otro modo. Y quedándonos sentados en un prolongado silencio —porque ¿quién se atrevería a molestar a alguien tan concentrado?— nos marchábamos y nos figurábamos que él, en ese pequeño momento que encontraba para reposar su mente, no quería que, liberado del griterío de las causas ajenas, fuese requerido para otra cosa y evitaba quizás que, por quedar el oyente enganchado y absorto si el autor leído planteaba algún punto de cierta oscuridad, fuese además necesario explicarlo o disertar sobre algunas cuestiones de mayor dificultad y que, por destinar el tiempo a esta labor, desenrollase menor cantidad de volumen de lo que deseaba[28]; aunque también por conservar su voz, que se le enronquecía con gran facilidad, podía estar más que justificado que leyese en silencio. No obstante, fuese como fuese la intención con que lo hiciera, no hay duda de que aquel varón lo hacía con buena.

Pero la verdad es que no se me ofrecía ocasión alguna de 4
interrogar a fondo lo que yo anhelaba de tan sagrado oráculo tuyo, el pecho de aquél[29], excepto el momento en que tendría

[27] En efecto, en el mundo antiguo la lectura era casi siempre en voz alta, incluso en forma privada. Así lo muestran, aparte de testimonios como éste, numerosos epitafios que tras el saludo final, un *uale*, añaden una respuesta, *et tu*, por cuanto se entiende que quien lo habrá de leer lo hará en voz alta ante el difunto, al que va referido el saludo y del que parte esa cortés respuesta. Así en el epitafio que se prepara Trimalción en PETRONIO, *Satiricón* 71, o en numerosas inscripciones anónimas recogidas en el *CIL*. Las discusiones sobre este tema parten de J. BALOGH, «*Voces paginarum*: Beiträge zur Geschichte des lauten Lesens und Schreibens», *Philologus* 82 (1927), págs. 84-109 y 202-240.

[28] Se está describiendo el manejo del rollo de papiro o *uolumen*.

[29] Dentro de la reinterpretación simbólica que recibe la *Eneida* en esta obra, parece establecerse una relación entre el papel de Ambrosio, oráculo de

que oír algo escuetamente. Aquellas marejadas mías, en cambio, lo necesitaban desocupado por entero, en cuyo honor pudiesen encalmarse, y nunca lo hallaban. Y al menos lo escuchaba todos los domingos *abordando correctamente la palabra de la verdad*[30] en público, y se me confirmaba más y más que podían ser deshechos todos los nudos de las astutas[31] calumnias que aquellos embaucadores nuestros anudaban en contra de los libros divinos. Por otra parte, cuando también descubrí que eso de que *el ser humano ha sido hecho por ti a tu imagen*[32] no era entendido por parte de tus hijos espirituales[33] —a los que, desde la madre católica, has regenerado por medio de la gracia— de forma que lo creyesen y lo concibiesen delimitado por la forma de un cuerpo humano, aunque ni siquiera tenía la menor sospecha —siquiera *en forma de enigma*[34]— de cómo se comportaba la sustancia espiritual, sin embargo me sonrojé gozoso de no haber estado ladrando tantos años contra la fe católica, sino contra las figuraciones de mis carnales pensamientos.

Por ello había sido, a todas luces, impío y temerario, porque lo que yo debía haber dicho preguntando lo había dicho acusando. Y es que Tú, *el más excelso*[35] y más cercano, el más secreto y más presente, cuyos miembros no son unos más grandes y otros más pequeños sino que estás por entero en todas partes y no estás en parte alguna, no eres en absoluto esa forma corpórea

---

Dios, y la Sibila de Cumas. Si ésta indica a Eneas la forma de hallar su nueva patria, Ambrosio hará que Agustín regrese a la fe.

[30] II Timoteo 2, 15.

[31] Agustín usa el término *versutum* con que Livio Andronico calificaba a Ulises en el primer verso de su traducción de la *Odisea (Odussia)*.

[32] Génesis 1, 26-27.

[33] Sobre la identificación de estos espirituales con almas dadas al ascetismo dentro y fuera de la ortodoxia católica, *vid. supra* V 10, 20, n. 131.

[34] I Corintios 13, 12.

[35] Salmos 9, 3 y 91, 2.

y, sin embargo, *has hecho al ser humano a imagen tuya*[36], y mira por dónde ese ser, de los pies a la cabeza, está en un lugar.

Nueva visión del catolicismo

Por lo tanto, puesto que yo desconocía cómo pervivía esta imagen tuya, era *llamando a la puerta*[37] como debía plantear la forma en que debía creer, y no insultando como debía oponerme, como si de ese modo se hubiese podido creer. Así pues, tanto más punzante era la preocupación que corroía mis entrañas sobre qué certeza retener cuanto más me avergonzaba yo, engañado y decepcionado durante tanto tiempo con la promesa de certezas, de haber estado despotricando por extravío pueril y animosidad[38] tal cantidad de incertidumbres como si de certezas se tratase. Por cierto: que eran falsas me resultó evidente después. No obstante, era cierto que eran inciertas y que yo las había tenido alguna vez por ciertas al acusar a tu Iglesia Católica con ciegas diatribas: aunque todavía no me había parecido que enseñaba la verdad, no enseñaba, sin embargo, aquello de lo que gravemente la acusaba. 4, 5

Por lo tanto *me iba mezclando, e iba volviéndome*[39], y me alegraba, Dios mío, de que la Iglesia única, cuerpo de tu único hijo, en la que de niño me fue impuesto el nombre de Cristo, no supiese a naderías infantiles ni contuviese en su sana doctrina lo siguiente: que a ti, *creador de todas las cosas*[40], en unas coordenadas espaciales —aunque sumo y extenso—, limitado por to-

---

36 Génesis 1, 26.

37 Mateo 7, 7.

38 Sobre el terror infantil de Agustín ante la imposición no razonada, *vid. supra* III 12, 21, n. 102.

39 Salmos 6, 11.

40 Ambrosio, *Himnos* 2, 1, pág. 46 Walpole.

das partes, te comprimiese de alguna manera la figura de los cuerpos humanos.

6 Me alegraba también de que se me animase a leer los escritos antiguos de la Ley y los Profetas ya no con aquel ojo con el que antes parecían absurdos, cuando ponía en evidencia a tus santos como si hubiesen querido decir esas cosas. Y como si con gran cuidado me confiase una regla, oía contento a Ambrosio decir en sus sermones ante el pueblo: *«la letra mata, el espíritu, en cambio, vivifica*[41]», al desvelar en sentido espiritual, *una vez retirado el velo*[42] místico, cosas que tomadas al pie de la letra parecían enseñar perversidad, y ello sin decir nada que me molestase, por más que aquél decía lo que yo aún desconocía si era cierto o no.

Defensa de la validez de la fe frente al escepticismo racionalista

Efectivamente, sujetaba mi corazón lejos de todo asentimiento por temor al precipicio, y me mataba más dejándolo en suspenso. Lo cierto es que de las cosas que no veía quería estar tan seguro como para asegurarme de que siete y tres son diez[43]. Pero, sabes, no estaba tan loco que pensase que ni siquiera esto pudiera ser captado, sino que, igual que hacía con esto, así también deseaba hacer con lo demás, ya fuesen entes corporales que no estuviesen presentes a mis sentidos, ya espirituales, sobre los que no sabía pensar sino en términos corporales.

---

[41] II Corintios 3, 6.

[42] II Corintios 3, 14-16.

[43] No es casual la elección de estos números por Agustín, pues en *La doctrina cristiana* II 16, 25 el diez simboliza la sabiduría del creador y la creación, repartiéndose entre el tres, que representa la trinidad divina, y el siete, que representa la creación, dividida ésta entre vida (corazón, alma y mente) y cuerpo (fuego, aire, agua y tierra). Sobre la estructura numérica de estas *Confesiones* véase el apartado 6.7 de la *Introducción*.

Y yo podía ser sanado creyendo, para que, más purificada, la agudeza de mi mente fuese de algún modo encaminada hacia *tu Verdad que siempre se mantiene*[44] y por nada desfallece. Pero como suele suceder que el que ha padecido a un mal médico teme también confiarse a uno bueno, así estaba la salud de mi alma que, al fin y al cabo, no podía ser sanada sino creyendo. Y rehusaba ser atendida para no creer cosas falsas, *resistiéndose a tus manos*[45], Tú que has hecho la medicina de la fe y la has esparcido sobre las enfermedades de la faz de la tierra, y has otorgado tanta autoridad a aquéllas[46].

Después de todo, poniendo ya también a partir de entonces 5, 7
la doctrina católica por delante, sentía que en ésta se me ordenaba creer en lo que no se me demostraba —ya si hubiera alguna prueba, pero tal vez no la tuviera nadie, ya si no la hubiera— de una forma más serena y muchísimo menos engañosa de lo que sentía yo que en aquélla[47] se reían de mi credulidad con la temeraria promesa de sabiduría y después se me ordenaba creer en tantísimas cosas de lo más fabuloso y absurdo sólo porque no podían ser demostradas.

Después, poco a poco Tú, Señor, practicando con mano amabilísima y misericordiosísima una completa exploración y recomposición de mi corazón, a mí, mientras contemplaba lo innumerables que eran las cosas que creía, las que no veía ni había presenciado cuando sucedieron —como tan numerosas son en la historia de las naciones, tan numerosas acerca de lugares y ciudades que no había visto, tan numerosas las de los amigos, tan numerosas las de los médicos, tan numerosas las de

---

[44] Salmos 116, 2.

[45] Salmos 16, 8 y Daniel 4, 32.

[46] Entiéndase referido a *manos*.

[47] Entiéndase la maniquea.

tantas y tantas personas a las que si no se diese crédito no podríamos llevar a cabo en esta vida nada en absoluto—, y por último lo inamoviblemente fijo que por fe retenía de qué padres había nacido —cosa que no podía saber si no lo hubiese creído al oírlo—..., me persuadiste de que había que culpar y evitar oír no a quienes creían en tus libros, que con tanta autoridad implantaste en casi todas las naciones, sino a los que no creen, si por casualidad me dijesen:

—¿De dónde sabes que dichos libros han sido servidos al género humano por el Espíritu de la única verdad y el Dios más veraz[48]?

Eso mismo es, desde luego, lo que tenía que creer sin vacilación porque ninguna beligerancia de las calumniosas controversias a lo largo de lo muchísimo que había leído de filósofos contendientes entre sí pudo forzarme a que alguna vez dejase de creer que Tú existes —sea cual sea tu esencia, que yo desconocía— y que la administración de los asuntos humanos[49] te corresponde a ti.

La Escritura, accesible a todos, es vehículo de la fe

8 Pero esto lo creía unas veces con más firmeza, otras con más tibieza, pero siempre creí no sólo que Tú existes sino también que te preocupas por nosotros, aunque unas veces ignoraba qué era lo que debía pensar acerca de tu sustancia y, otras, qué camino conducía o reconducía hacia ti. Y por esto, *por ser débiles*[50] para encontrar la verdad con la luz de la razón y por sernos por ello precisa la autoridad de las Sagradas Escrituras, ya había empe-

[48] La misma metáfora culinaria aparece en III 6, 10 aplicada a los libros de Mani.

[49] *Cf.* CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* II 3.

[50] Romanos 5, 6.

zado a creer que en modo alguno habrías otorgado a dicha Escritura una autoridad tan celebrada por todas las tierras si no hubieses querido que se creyese en ti por mediación de la misma y que por mediación de esa misma se te buscase.

A todo esto, la incongruencia que solía molestarme en aquellos libros, después de haber oído muchos de sus puntos expuestos con verosimilitud, la iba atribuyendo ya a la profundidad de la expresión sagrada; y aquella autoridad se me mostraba más venerable y más digna de fe sacrosanta en tanto en cuanto estaba no sólo al alcance de la lectura general sino que guardaba también la venerabilidad de su secreto en un sentido más profundo, mostrándose a todos en un clarísimo vocabulario y en una llanísima forma de expresión[51] y potenciando el interés de los que no son ligeros de corazón[52], de modo que acogiese a todos en su popular regazo y por angostos resquicios dejase pasar a unos pocos hasta tu presencia[53] pero, con todo, muchos más que en el caso de que no despuntase con una cima tan grande de autoridad y no absorbiese a multitudes en el regazo de la santa humildad.

---

[51] Sobre el nivel estilístico de las Escrituras oigamos a su traductor, JERÓNIMO, en *Epístolas* 26, 14: *Sé que esto resulta molesto al lector, pero a quien trata de la literatura hebrea no conviene buscar los razonamientos de Aristóteles, ni desviar un caudal de elocuencia del río ciceroniano, ni acariciar los oídos con las florecillas de Quintiliano y la declamación de escuela. Se necesita un discurso sencillo y semejante al habitual, que no huela a excesiva elaboración, que aclare el contenido, exponga el sentido, saque a la luz los puntos oscuros, y no el que se oculta con artística fronda. Sean otros elocuentes; y sean alabados, como quieren; y sopesen espumeantes palabras en sus abultados carrillos: a mí me basta hablar de un modo tal que se me entienda y que, al tratar sobre las Escrituras, imite la sencillez de las Escrituras.* Sobre su impacto en la cultura romana, *vid. supra* III 5, 9, n. 35.

[52] Eclesiástico 19, 4: *quien cree pronto es ligero de corazón.*

[53] *Cf.* Mateo 7, 13-14 y 19, 24.

Meditaba esto ¡y estabas a mi lado!
Suspiraba ¡y me oías!
Iba a la deriva ¡y llevabas mi timón!
Iba por el ancho camino del siglo[54] ¡y no me abandonabas!

Desilusión de las ambiciones sociales: el mendigo de Milán

6, 9 Estaba ávido de honores, de rentas, de matrimonio
¡y Tú te reías de mí[55]!
Soportaba en esos deseos dificultades harto aciagas,
siéndome Tú tanto más propicio
cuanto menos me permitías
que me endulzase lo que no eras Tú.
Mira mi corazón, Señor[56],
que has querido que recordase esto y te lo confesase:
¡que ahora quede asida a ti mi alma[57],
la que despojaste de tan persistente visco[58] de muerte!
¡Qué desdichada era!
Y Tú punzabas el nervio de la herida
para que, *dejándolo todo*[59], se volviese ante ti[60],
que estás por encima de todo[61] y sin el cual todo sería nada,
se volviese y fuese sanada[62].

---

54 *Cf.* nota precedente.
55 *Cf.* Salmos 2 4; 36, 13 y Sabiduría 4, 18.
56 *Cf.* Lamentaciones 1, 9 y 11.
57 *Cf.* Salmos 62, 9 y 72, 28.
58 Sobre esta imagen, *vid. supra* III 6, 10, n. 40.
59 Lucas 55, 11 y 28.
60 *Cf.* Salmos 21, 28 y 50, 15.
61 Romanos 9, 5.
62 Isaías 6, 10 y Mateo 13, 15.

¡Así que qué desdichado era yo! ¡Y cómo lograste que sintiese mi desdicha aquel día en que, cuando me preparaba para recitar al emperador sus loas[63] —en las que decía muchas mentiras y al mentir recibía el aplauso de quienes sabían que mentía— y estaba mi corazón ávido de tales preocupaciones y bullía en las fiebres de pensamientos infecciosos, al pasar por un barrio de Milán contemplé a un pobre mendigo ya, como creo, bien «cargado», chanceándose y alegre! Y me eché a llorar, y hablé con los amigos que me acompañaban de los muchos dolores de nuestras locuras, porque en todos aquellos afanes míos como aquellos por los que me desvivía entonces —arrastrando la carga de la infelicidad bajo los azotes de las ambiciones y aumentándola al arrastrarla— no quería llegar a otra cosa que a una alegría sin riesgos, lugar al que aquel mendigo ya me había anticipado que quizá nunca llegaría.

En verdad que lo que aquél ya había conseguido con unas monedillas, pocas y mendigadas, era lo que yo ambicionaba con tan fatigosos desvíos y rodeos, es decir, la alegría de la felicidad temporal. Cierto es que aquél no tenía un gozo[64] auténtico, pero también que yo con aquellas ambiciones buscaba algo mucho más falso. Aquél estaba alegre, no hay duda, yo inquieto; aquél

[63] El cargo de rétor en Milán era un puente para cargos más elevados, como se infiere de que Agustín fuese elegido gracias a sus influencias (las de Símaco y el cónsul Bautón entre otras posibles) para pronunciar oficialmente el 22 de noviembre del 385 este panegírico —lamentablemente perdido— en honor de Valentiniano II con ocasión de los *decennalia* o celebración de los diez años de su gobierno (*cf.* P. COURCELLE, *Recherches...*, págs. 80-82). Supuso una presentación ante el emperador y, seguramente, aparte de las hiperbólicas lisonjas de costumbre, se abordarían temas políticos. En enero del 385 pronunció también el panegírico al cónsul entrante Flavio Bautón, según el propio tagastense afirma en *Réplica a las cartas de Petiliano* III 25, 30.

[64] Sobre este término *vid. supra* III 2, 2, n. 11. Contrástese también su empleo en la borrachera de Patricio en II 3, 6.

despreocupado, yo tembloroso. Y si alguno me hubiese sometido a interrogatorio sobre si prefería saltar de gozo o sentir temor, le hubiese respondido: «saltar de gozo». Si me hubiese interrogado de nuevo sobre si prefería ser como aquél o como era yo entonces, me hubiese elegido a mí, aun agobiado de preocupaciones y temores: pero por perversión. ¿Y no sería por verdad...? El caso es que no debía preferirme a él en tanto en cuanto tuviese yo mejor educación, porque yo no obtenía gozo con eso, sino que con eso buscaba complacer a la gente, no con el propósito de enseñarles, sino tan sólo el de complacerles[65]. Por todo eso también Tú *machacabas mis huesos*[66] con el *báculo*[67] de tu disciplina.

¡Márchense, pues, de mi alma[68] quienes le dicen:

—Lo que importa es de dónde obtiene cada cual su gozo. Gozaba aquel mendigo con la borrachera, tú deseabas gozar con la fama.

—¿De qué fama, Señor? ¿La que no está en ti[69]...? Pues al igual que no era aquél un gozo verdadero así tampoco era aquélla una fama verdadera y desviaba más mi mente. Y aquél iba a digerir aquella misma noche su borrachera; con la mía yo había dormido, y me había levantado, e iba a volver a dormir y a levantarme: ¡mira cuántos días!

—Lo que importa es, empero, de dónde obtiene cada cual su gozo...

—Lo sé, y el gozo de la esperanza fiel difiere de forma inconmensurable de aquella vanidad. Pero había entonces también una diferencia entre nosotros: no es nada de extrañar, por cierto, que aquél fuese más feliz, no tanto porque estaba poseído por la euforia

---

[65] *Cf.* Salmos 52, 5.
[66] Salmos 41, 11.
[67] Salmos 22, 4.
[68] *Cf.* Jeremías 6, 8.
[69] *Cf.* I Corintios 1, 31 y II 10, 17.

mientras yo era destripado por las preocupaciones, sino incluso porque aquél había conseguido el vino de buenas maneras y yo buscaba arrogancia con mentiras. Dije entonces muchas cosas sobre esta idea a mis compañeros, y a menudo advertía en éstos cómo me sentía. Y descubría que me sentía mal. Y sufría. Y redoblaba ese mal. Y si algún éxito me había sonreído me disgustaba apropiarme de él porque casi antes de ser atrapado se echaba a volar.

Retrato del carácter de Alipio: a) su pasión por las carreras del circo

Nos compadecíamos unos de otros en 7, 11
estas cosas quienes vivíamos juntos en amistad, y en especial y con la mayor confianza comentaba estas cosas con Alipio y con Nebridio. De ellos, Alipio era del mismo municipio en que había nacido yo, de padres de primer rango municipal, de menor edad que yo[70]. Es más, lo había tenido de alumno cuando comencé a enseñar en nuestra ciudad, y después lo tuve en Cartago[71]. Y me apreciaba mucho porque, a su juicio, yo le resultaba bueno y docto, y yo le apreciaba a él debido a su gran inclinación a la virtud, en la que destacaba bastante a sus escasos años[72].

---

[70] Sobre Alipio, la principal fuente es Agustín (*cf.* A. MANDOUZE, *Prosopographie...*, págs. 53-65). Nacido en Tagaste dentro una familia de notables emparentada con la de Romaniano (*vid. infra* VI 14, 24, n. 136), fue discípulo y gran amigo de Agustín. Uniendo su destino al de éste, siguió a Agustín a Milán, se convirtió y bautizó al mismo tiempo, y con él regresó a Tagaste donde juntos se entregaron a la vida monástica. Allí fue fue elegido obispo alrededor del 395. Murió después del 427-428 después de realizar numerosos viajes, como el que le llevó hasta Tierra Santa, donde conoció a Jerónimo.

[71] En calidad de gramático y rétor, respectivamente (*vid. supra* n. 13 a IV 2, 2).

[72] La edad en que se iniciaban los estudios superiores era muy temprana. Los diecisiete como en el caso de Agustín o incluso los dieciséis. En Roma (*Código de Teodosio* XIV 9, 1) se prohibía alargarlos más allá de los veinte, pues se procuraba que los estudiantes volviesen a sus ciudades natales y cumpliesen con las obligaciones municipales, de la que estaban eximidos durante el estudio.

A pesar de todo, el torbellino de las costumbres de los cartagineses en las que hierven espectáculos licenciosos se lo había tragado con la locura de los juegos circenses[73]. Pero él, como quiera que se revolcase deplorablemente en ellos mientras yo, tras anunciarme allí como rétor, disponía de una escuela pública[74], no me escuchaba todavía como maestro debido a una pelea que había surgido entre su padre y yo. Y me había enterado de que amaba el circo de un modo funesto, y con gran pesar me angustiaba, porque me parecía que iba a echar a perder tan gran esperanza[75], o que incluso la había echado ya a perder. Pero no había ningún medio de aconsejarle y reconducirle con ningún tipo de presión, fuese con el afecto de la amistad o con las prerrogativas de profesor. Por cierto que yo pensaba que él opinaba

---

[73] Recuérdese que en el circo se realizaban carreras de caballos. Su auge en el imperio fue tremendo, como indican las ruinas del Circo Máximo de Roma, capaz de albergar a 150.000 espectadores. Los equipos de aurigas (vénetos, blancos, rojos y verdes) gozaban de enorme reconocimiento y fama entre el pueblo —tal como confirman los numerosos testimonios epigráficos, que dan los nombres y la trayectoria de jinetes y caballos (*cf. DE* 5285 o 5278), las representaciones plásticas de numerosos mosaicos o Marcial en sus epigramas— lo que provocaba la condena de letrados como PLINIO EL JOVEN, *Cartas* IX 6 y de moralistas cristianos como LACTANCIO, *Instituciones divinas* VI 20, 33.

[74] *Vid. supra* V 12, 22, n. 134.

[75] Agustín también era un niño de «grandes esperanzas» (I 16, 26). La historia que aquí se va a narrar sobre Alipio tiene bastantes paralelismos con la historia espiritual de Agustín como prueba y verificación de la labor de la gracia divina en el ser humano. Con esta pequeña biografía prepara el camino para la revelación en el jardín de Milán (VIII 12, 29-30), que supone la conversión de los dos, auténticas almas gemelas en Dios. Se ofrece así un modelo cristiano de amistad frente a la descrita en IV 4, 7-12, 19. A todo esto, P. COURCELLE (*Les* Confessions *dans...*, pág. 571) sitúa esta breve semblanza en la génesis de estas *Confesiones*, pues la habría compuesto a petición de Paulino de Nola —realmente la petición la hizo a Alipio, pero la modestia de éste desplazaría la petición a Agustín— y luego habría desarrollado en su propia autobiografía.

de mí lo mismo que su padre, pero él no era así. El caso es que él, dejando atrás en este asunto la voluntad de su padre, había empezado a saludarme viniendo a mi clase y a oír algo y marcharse.

Pero la realidad es que se me había olvidado tratar de con- 12
vencerle para que por esa afición ciega y desbocada hacia los vanos juegos no malograse un talento tan bueno. Mas, por otra parte, Señor, Tú que diriges los timones de todas las cosas que has creado, no habías olvidado que él iba a ser ministro de tu sacramento entre tus hijos[76] y, para que no hubiese duda en atribuirte a ti su enderezamiento, lo realizaste a través de mí, bien es cierto, pero sin yo saberlo. Efectivamente, cierto día, estando yo sentado en mi lugar de costumbre y con mis discípulos presentes, vino, me saludó, se sentó y se puso a escuchar lo que se estaba tratando. Y casualmente tenía en mis manos una lectura. Mientras la exponía, me pareció oportuno añadir una comparación con los juegos circenses para que aquello que quería decir resultase más divertido y más claro por la mordaz ridiculización de aquellos a quienes había cautivado esa demencia —bien sabes Tú, Dios nuestro, que entonces no había pensado en que había que curar a Alipio de aquella peste—. Pero él la atrapó al vuelo como dirigida en su contra y creyó que yo no había dicho todo aquello sino por él[77]. Y lo que otro tomaría como motivo para irritarse conmigo, lo tomó el honesto joven para irritarse consigo mismo y para apreciarme con más fervor.

Bien habías dicho Tú en otro tiempo e insertado en tus Escrituras: *reprende al sabio y te amará*[78]. Ahora bien, yo no lo había reprendido, sino que Tú, valiéndote de todos, tanto cons-

---

[76] *Vid. supra* n. 70.

[77] Un ejemplo similar aparece más abajo a propósito del eremita Antonio (VIII 12, 29).

[78] Proverbios 9, 8.

cientes como inconscientes de ello, en el orden que sabes —y dicho orden es justo— hiciste de mi corazón y de mi lengua carbones ardientes[79] con los que cauterizases y sanases esa mente de buena esperanza, que estaba infectada.

¡Que calle las alabanzas a ti quien no tiene en cuenta *tus actos de misericordia*, que te *son confesados*[80] desde lo más hondo de mi ser! Pero el hecho es que él, tras aquellas palabras, se arrancó de la fosa tan profunda en la que gustoso se hundía y se cegaba con sorprendente deleite, y se sacudió el espíritu con su fuerte templanza: y se desprendieron de él todas las inmundicias circenses, y no se acercó más allí. Seguidamente consiguió vencer la oposición de su padre para que me tomase como maestro: aquél cedió y lo concedió. Y al empezar a escucharme de nuevo quedó envuelto conmigo en aquella superstición, adorando en los maniqueos la ostentación de continencia[81] que consideraba verdadera y legítima. En cambio, resultaba ésta ser delirante y seductora, *apresando valiosas almas*[82] que todavía no sabían tocar la cima de la virtud y eran fáciles de engañar con la fachada de una virtud, a fin de cuentas, ensombrecida[83] y fingida.

---

[79] *Cf.* Salmos 139, 11 y 119, 4.

[80] Salmos 106, 8: 15, 21; 31.

[81] Muestra de esa ostentación es el pasaje agustiniano de *Contra Fausto* 5, 1, en que aparece el propio Fausto diciendo que renunció a todo: padre, madre, esposa, hijos, oro, plata, comida, bebida, entretenimientos, placeres.

[82] Proverbios 6, 26.

[83] Sobre el significado ontológico de la expresión, *vid. supra* I 17, 27, n. 127.

b) Los combates de gladiadores

Sin abandonar, claro está, el camino terrenal augurado a él por sus padres, se me adelantó en ir a Roma para aprender Derecho, y allí fue arrebatado increíblemente por la increíble sima del espectáculo de gladiadores[84]. Y es que aunque evitaba y detestaba tal fenómeno, unos amigos suyos y condiscípulos, al surgirles la ocasión de entrar cuando volvían del almuerzo[85] —y eso que él se oponía con fuerza y se resistía— lo condujeron con amigable violencia al anfiteatro en los días de los juegos crueles y funestos[86] mientras les decía: 8, 13

—Aunque arrastráis mi cuerpo hacia ese lugar y lo ponéis allí ¿seréis acaso capaces de concentrar mi espíritu y mis ojos

---

[84] Como expone M. WISTRAND, *Enternainment...*, págs. 15-20, los autores paganos veían cualidades morales en los combates mortales de gladiadores, como exaltación del valor y la virtud por encima de la muerte. Son los autores cristianos los primeros que critican ese tipo de espectáculos execrables para la sensibilidad moderna.

[85] Según se desprende de los citados *Hermeneumata Pseudodositheana*, el horario de los escolares era partido. En lo que respecta a la escuela del rétor, las clases solían tener lugar por la mañana en escuelas públicas y por la tarde en la docencia privada. El horario de los juegos en el anfiteatro era partido, si bien las horas del mediodía, con menor afluencia, se dedicaban a la ejecución de condenados a muerte, obligados a combatir unos con otros sin protección o a luchar con fieras. Sobre estos *meridiani* nos informa, por un lado, una famosa carta en que SÉNECA *(Epístolas morales a Lucilio* 7) cuenta cómo quedó horrorizado con la carnicería de ese espectáculo, donde no critica las luchas de gladiadores en sí, sino la crueldad de la masa que se regodeaba con la sangre vertida por inexpertos luchadores. Por otro lado, SUETONIO en *Vidas de los doce Césares* V 34, 2, al describir la crueldad de Claudio, afirma que madrugaba para ir al anfiteatro y no se movía del asiento ni siquiera a mediodía, cuando la gente se había ido a comer.

[86] Las luchas de gladiadores, así como los restantes espectáculos, coincidían en Roma con periodos festivos llamados *ludi*. Distribuidos en distintas fechas llegaron a acumular más de 45 días al año.

en esos espectáculos...? De acuerdo, estaré allí presente ausente, y así os venceré tanto a vosotros como a la situación[87].

Tras oír estas palabras, no dejaron aquéllos de llevárselo consigo deseando comprobar si se daba el caso de que era capaz de lograrlo o no. Cuando llegaron allí y se colocaron en los asientos que pudieron, todo se enfervorizaba en monstruosísimos placeres. Aquél, cerrados los batientes de los ojos, impidió a su espíritu que saliese hacia males tan grandes. ¡Y ojalá hubiese taponado también sus oídos[88]! Porque en un lance de la lucha, tras recibir el fuerte aldabonazo del enorme griterío del público entero, vencido por la curiosidad y como preparado —fuese ello lo que fuese— a despreciar también la visión y a salir vencedor, abrió los ojos y fue más grave la herida que sacudió su alma que la que sacudió el cuerpo de aquel otro a quien quiso mirar. Y se desplomó de una forma más lamentable que aquel otro con cuya caída se había formado el griterío: éste entró por sus oídos y abrió la puerta de sus ojos para que hubiese lugar por donde herir y abatir al ánimo hasta entonces más audaz que fuerte, y tanto más débil en cuanto que había *presumido de sí* quien debió *hacerlo de ti*[89].

El caso es que, cuando vio aquella sangre, se empapó a la vez de la monstruosidad, y no apartó su rostro, sino que fijó su mirada. Y se bebía las furias, ¡y no lo sabía! Y se deleitaba en el

---

[87] Éste es el desafío característico del mártir en la literatura cristiana, el desprecio de la tentación y la superioridad tanto del alma sobre el cuerpo como sobre los verdugos que destruyen ese cuerpo (*cf.* J. L. CHARLET, «L'apport de la poésie latine chrétienne à la mutation de l'épopée antique», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 2 [1980], págs. 207-217). Esta heroicidad se ve aquí fracasada por la *concupiscentia oculorum*.

[88] Obsérvese la conexión con el episodio de Ulises y las sirenas en *Odisea* XII 154-200.

[89] *Cf.* Judit 6, 15. Apréciese también cierta conexión con el episodio virgiliano del caballo de Troya en *Eneida* II y un punto de crítica contra la ostentación maniquea de virtud.

crimen del combate, ¡y con cruento placer se emborrachaba! Y ya no era aquel que había venido, sino uno más de la multitud a la que había venido, y un auténtico compinche de aquellos por los que se había dejado llevar.

¿Para qué más? Contempló, gritó, se enfervorizó. Y de allí se llevó consigo una locura por la que era instigado a volver, no tan sólo en compañía de aquellos por los que en un principio había sido arrastrado, sino incluso más que aquéllos y arrastrando a otros[90]. Y de allí, no obstante, con tu mano poderosísima y misericordiosísima lo sacaste Tú y le enseñaste a no tener confianza en sí mismo sino en ti[91]. Pero eso mucho después.

c) Primera prueba de su carácter: una falsa acusación

Por otro lado, no obstante, ya quedaba depositado esto en su memoria para la futura medicina, pues también el hecho de que —cuando era todavía estudiante, asistiendo ya a mis clases en Cartago, y preparaba a mediodía en el foro lo que iba a recitar, tal como suelen ejercitarse los estudiantes— dejases que fuera apresado por los vigilantes del foro como si fuese un ladrón no juzgo que lo permitiste por otro motivo, Dios nuestro, sino para que aquel hombre que iba a llegar a ser tan grande comenzase ya a aprender que, en causas aún por conocer, un ser humano no ha de condenar a otro a la ligera por credulidad temeraria. 9, 14

Sucedió que deambulaba solo delante del tribunal con sus tablillas y su estilo[92] cuando he aquí que un joven del grupo de

[90] Como en el robo de las peras (II 9, 17), tenemos aquí otro ejemplo del poder del grupo para dejarse arrastar y para arrastrar a otros consigo. Es lo que Agustín hizo como oyente maniqueo.

[91] *Cf.* Isaías 57, 13 y Proverbios 3, 5.

[92] Se trata de tablillas impregnadas con cera sobre la que se escribía con un punzón o *stilus*. Este soporte de escritura se usaba preferentemente para redactar cartas, borradores y otros escritos transitorios, por cuanto permitía su reuti-

los estudiantes, el auténtico ladrón, llevando a escondidas una hacha, sin que aquél lo advirtiese, se acercó hasta las rejas de plomo que se alzan sobre el barrio de los prestamistas[93] y comenzó a cortar el plomo. A su vez, tras oír el sonido del hacha, empezaron a alborotarse los prestamistas que estaban debajo y enviaron a que apresasen al primero que encontrasen. Al oír sus voces, abandonó aquél su herramienta y se marchó temeroso de ser sorprendido con ella. Alipio, en cambio, que no lo había visto entrar, percibió que salía y vio que se marchaba a toda prisa y, deseando saber el motivo, entró en el lugar. Y de pie, sorprendido, contemplaba el hacha encontrada cuando he aquí que los que habían sido enviados lo encuentran a él solo, con el hierro en sus manos, alarmados por cuyo sonido habían acudido: lo prenden, lo sacan a rastras y ante los inquilinos del foro allí congregados se vanaglorian de haberlo apresado como a un ladrón manifiesto[94]. Y de allí se lo llevaban para entregarlo a la justicia.

15 Pero hasta aquí la lección que debía aprender. La verdad es que al momento, Señor, acudiste en ayuda de su inocencia, de la que Tú eras único testigo[95]. Y es que al ser conducido, ya fuese a prisión o a la ejecución del castigo, les sale al paso un

lización. El extremo opuesto del estilo tenía forma de espátula que permitía extender de nuevo la cera.

[93] El término original *argentarius* designa tanto al platero, en calidad de orfebre y acuñador de monedas, como al prestamista. Estas ocupaciones estaban generalmente unidas en la Antigüedad tardía (como en el caso de los *argentarii* de Constantinopla, *cf.* A. H. M. Jones, The later Roman Empire..., pág. 863) y el contexto presente no permite distinguirlas.

[94] Ya las *Leyes de las Doce Tablas* (VIII 14) distinguían el *fur manifestus* del *fur nec manifestus*. Según Gayo *(Instituciones* III 184) es aquel ladrón sorprendido en pleno delito o en el lugar del delito o llevando consigo el objeto robado.

[95] *Cf.* Sabiduría 1, 6 y Jeremías 29, 23.

arquitecto que era el máximo responsable de los edificios públicos. Ellos se alegran de la feliz coincidencia de que se hubiese presentado aquel en el que todo cuanto desaparecía del foro solía levantar la sospecha de ser objeto robado, tanto que, por así decir, al final llegaba a descubrir a los autores del hecho. Por otra parte, no obstante, esa persona había visto a menudo a Alipio en casa de un senador al que acudía con regularidad a saludar[96] y tan pronto lo reconoció, agarrándolo de la mano lo apartó de la muchedumbre y, tras preguntarle el motivo de tan grave mal, oyó lo que había sucedido. Y a todo el grupo circundante de exaltados que vociferaban amenazantes les ordenó que fuesen con él. Y llegaron a casa del muchacho que había cometido el hecho.

A todo esto un chiquillo estaba delante de la puerta y era tan pequeño que, sin temer de ahí nada para su dueño, podría fácilmente desvelar todo: de hecho, estuvo junto a aquél en el foro, como criado. A éste, después de reconocerlo, Alipio lo delató al arquitecto; el cual, a su vez, mostró el hacha al chiquillo preguntándole de quién era; éste enseguida dijo: «nuestra». Después, tras ser interrogado, desveló el resto. Así, la acusación fue trasladada a aquella casa, y de la confusa multitud, que ya había comenzado a cantar victoria sobre él, escapó más avezado e

[96] Se trata de la salutación matutina que tributaba el cliente a su patrono. Esta relación de clientela era un factor social de la organización social romana, sumamente estratificada e imbuida de valores aristocráticos que representaba el senado y sus miembros. Según R. SALLER (*Personal Patronage under the Early Empire*, Cambridge, 1982, pág. 1) esta relación es en primer lugar un intercambio recíproco de bienes y servicios que no se queda en una mera transacción económica, pues implica cierto grado de trato personal y duración; además, es una relación asimétrica, en el sentido de que una de las partes está en un nivel social superior y la otra —sean también aristócratas o plebeyos— en uno inferior. De la fuerza de esta institución en la Antigüedad tardía dan cuenta las críticas de AMIANO MARCELINO, *Historias* XIV 6, 12-15.

instruido quien iba a ser dispensador[97] de tu palabra y supervisor de numerosas causas surgidas en tu iglesia[98].

d) Segunda prueba de su carácter: integridad frente a las presiones

10, 16 Éste es, en suma, a quien había encontrado yo en Roma, y se unió a mí con un lazo fortísimo, y conmigo marchó a Milán para, en primer lugar, no abandonarme y, además, ejercitarse algo en el derecho, que había aprendido siguiendo más el deseo de sus padres que el suyo propio. Y en tres ocasiones había ya actuado de asesor[99] con admirable continencia hacia los demás, siendo que de lo que más se sorprendía era de quienes anteponían el oro a la inocencia.

A prueba fue también puesto su carácter no sólo con el reclamo de la avaricia, sino incluso con el aguijón del temor. En Roma era asesor del Conde del Erario de Italia[100]. Había en aquel tiempo un poderosísimo senador a cuyas prebendas y a cuyo terror se hallaban muchos atados y sometidos. Quiso éste que se le diese permiso, según la costumbre de su prepotencia, para algo, no sé qué, que estaba prohibido por las leyes. Alipio

[97] *Cf.* Tito 1, 7.

[98] Con anterioridad al año 400, del que se supone datan estas *Confesiones*, Alipio participó con Agustín en las controversias donatistas con el obispo de Cirta *(cf.* A. MANDOUZE, *Prosopographie...*, pág. 57).

[99] Por AULO GELIO *(Noches áticas* XII 13) sabemos que los *assesores* eran expertos en derecho que asesoraban a quienes iban a formar un jurado. El procedimiento procesal establecido en el siglo III y que conocería Agustín es el denominado *cognitio extra ordinem*. En virtud de él se desarrollaba la causa ante un único tribunal —hasta ese momento se había dividido entre la instrucción de la misma ante el pretor y el juicio siguiente— y se creaba la figura de juez como funcionario imperial.

[100] Según el *Código de Teodosio* VI 19, 1, el *comes largitionum Italicianarum* era un cargo destinado a antiguos consulares y se ocupaba de la recaudación de ciertos impuestos en metálico y de la acuñación de monedas.

se opuso. Se le prometió un premio: se burló para sus adentros. Se le hicieron llegar amenazas: las pisoteó, sorprendiéndose todos de un alma excepcional que a un hombre tan importante y tan celebrado con desmedida fama por sus innumerables formas de favorecer y perjudicar no lo desease como amigo ni lo temiese como enemigo. Incluso el propio juez del que era consejero, por más que también se oponía a que eso sucediera, no por ello lo rechazaba abiertamente sino que, descargando el asunto en Alipio, afirmaba que éste no se lo permitía, porque no cabía duda de que, si llegaba a hacerlo, Alipio se marcharía.

Frente a esto, sólo había una cosa que casi ya lo había conseguido tentar en su afición a las letras: ocuparse de que le fuesen confeccionados códices a precios pretorianos[101]. Pero tras meditar su justicia cambió el sentido de su deliberación a mejor, juzgando más útil la equidad, que se lo impedía, que el poder, que se lo permitía. Poca cosa es ésta, pero *quien es fiel en lo poco también es fiel en lo mucho.* Y en modo alguno ha de quedar en vano lo que salió de la boca de tu Verdad: *si en la ganancia injusta no habéis sido fieles, ¿quién os dará la verdadera? Y si en la ajena no habéis sido fieles, ¿quién os dará la vuestra*[102]*?* Así es como aquél se unía a mí, y junto a mí titubeaba a la hora de decidir qué clase de vida debería abrazar.

---

[101] De este pasaje se infiere que la administración pública contaba con talleres donde se copiaban libros para uso oficial y que por sus reducidas tarifas suscitaban la tentación de aprovecharse de ellos para uso personal.

[102] Eco y cita de la parábola del capataz injusto en Lucas 16, 10-12.

17 *Nebridio y Alipio, compañeros de Agustín*

Así también Nebridio que, tras abandonar su patria[103] próxima a Cartago y la misma Cartago, que frecuentaba muchísimo, tras abandonar el *campo paterno*[104], inmejorable, tras abandonar su casa y una madre que no habría de seguirle, había venido a Milán no por otro motivo que para vivir conmigo en la apasionadísima afición por la verdad y la sabiduría. De igual modo suspiraba y de igual modo zozobraba como ardiente investigador de la vida feliz y acérrimo escudriñador de las más difíciles cuestiones.

Y eran las bocas de tres necesitados, y de quienes por turnos exhalaban unos a otros su propia necesidad, y de quienes *esperaban de ti que les dieses alimentos en el momento oportuno*[105]. Y en todo el amargor[106] que desde tu misericordia seguía nuestros actos mundanos, cuando considerábamos la finalidad por la que padecíamos esas cosas, nos invadían las tinieblas y apartábamos la mirada sollozando y decíamos: «¿Hasta cuándo esto?». Y esto lo decíamos sin cesar y, aunque lo decíamos, no dejábamos esas cosas, porque no brillaba ninguna certeza que, después de abandonar aquello, pudiéramos asir.

---

103 En el concepto antiguo, patria era el lugar de donde procedían los antepasados paternos, *patres*.

104 Alusión a Horacio *Epodos* 2, 3, famosa recreación de la vida retirada, que se mezcla aquí con la llamada de Cristo en Mateo 19, 29.

105 Salmos 103, 27 y 144, 15.

106 El del agua salada, separada de la tierra seca en el tercer día de la creación, al que Agustín asimila esta etapa de su evolucion intelectual (véase el apartado 6.6 de la *Introducción*).

Monólogo interno sobre su situación entonces

Y de lo que más me sorprendía yo en mi recordar meticuloso era del paso de tantísimo tiempo desde el año decimonoveno de mi vida en que había empezado a apasionarme por el estudio de la sabiduría, disponiéndome, una vez encontrada ésta, a dejar todas las vacías esperanzas de las *vanas* apetencias y todos *los falaces desvaríos*[107]. Y he aquí que ya había entrado en la treintena *atrapado en ese mismo fango*[108] que era la avidez por disfrutar de las realidades presentes, fugitivas y destructoras de mi persona, mientras me voy diciendo: 11, 18

«Mañana lo encontraré. Verás cómo se me hace evidente y lo atrapo. Mira, vendrá Fausto y me expondrá todo. ¡Qué grandes hombres los de la Academia[109]! ¿Es que no es posible alcanzar ninguna certeza para guiar mi vida[110]? Al contrario, busquemos con más ahínco y no desesperemos. Mira cómo ya no son absurdas, en los libros eclesiásticos, las cosas que parecían absurdas y es posible entenderlas de un modo distinto y adecuado. Fijaré mis pies en aquel escalón en que mis padres me habían puesto cuando era niño hasta que *sea encontrada* la verdad diáfana. Pero ¿dónde *buscarla*? ¿Cuándo *buscarla*[111]...?

»No tiene tiempo Ambrosio. Yo no tengo tiempo de leer. ¿Dónde buscamos esos códices? ¿Dónde o cuándo los compramos? ¿De quiénes los tomamos? ¡Asígnese el tiempo, dedíquense unas horas a la salvación del alma[112]!

---

107 Salmos 39, 5.

108 TERENCIO, *Formión* 780, fórmula convertida en proverbial a partir del estudio de este comediógrafo en la escuela.

109 Los académicos escépticos a los que luego se opondrá en su *Contra los académicos*.

110 CICERÓN, *Libros académicos* II 18 y 21.

111 *Cf.* Mateo 7, 7.

112 *Cf.* Salmos 34, 3.

»¡Una gran esperanza ha surgido a mis ojos: no enseña la fe católica lo que pensábamos y sin fundamento reprochábamos! Sus sabios consideran sacrílego creer que Dios está limitado en la figura de un cuerpo humano. ¿Y dudamos en *llamar a la puerta*[113] para que sea revelado todo lo demás...?

»Las horas previas al mediodía las ocupan los alumnos, ¿qué hacer en las restantes? ¿Por qué no dedicarnos a esto? ¿Pero cuándo vamos a ver a los amigos de más rango de cuyas influencias necesitamos[114]? ¿Y cuándo preparamos lo que habrán de comprar los estudiantes? ¿Cuándo descansamos aflojando la concentración de nuestro espíritu en las preocupaciones?

19 »¡Desaparezcan todas, y dejemos atrás esas cosas vanas y huecas! ¡Dirijámonos en exclusiva a búsqueda de la verdad! La vida es desdichada, la muerte es incierta: nos sorprende de repente. ¿Cómo saldremos de aquí? ¿Y dónde hemos de aprender cuanto hemos descuidado aquí? ¿No habría que pagar más bien un castigo por este descuido? Y si la misma muerte, al tiempo que lo hace con los sentidos, va a amputar y a poner fin a toda preocupación, ¿entonces qué? En consecuencia, también hay que indagar esto.

»¡Pero desestímese que así sea! No huelga, no es baladí, el hecho de que la cúspide tan prominente de la autoridad de la fe cristiana sea difundida por todo el orbe. Nunca habrían acontecido cosas tales y tan grandes en favor nuestro por obra divina si con la muerte del cuerpo se agotase también la vida del alma.

---

[113] Mateo 7, 7-8 y Lucas 11, 9.

[114] A pesar de expresarse en términos de amistad, Agustín alude a la relación de clientela *(vid. supra* n. 96). En efecto, el código de cortesía con que solía desarrollarse esta relación, por ejemplo en la salutación matutina, se basaba en la proximidad y semejanza. Así lo demostrarían el usual beso en la boca, acostumbrado entre parientes, la uniformidad en el uso de la toga y el código gestual. Uno de esos «amigos» fue Romaniano, que ejerció de patrono de Agustín subvencionando sus estudios y sus retiros monásticos *(vid. infra* n. 131).

¿A qué esperamos entonces para dejar las expectativas del mundo y dirigirnos por entero a buscar a Dios y la vida feliz...?

»Pero aguarda: gozosas son también esas cosas, tienen no poco encanto propio. No hay que cortar por lo sano, a la ligera, con la concentración que se les dedica porque queda mal volver de nuevo a ellas. Mira ya cuánto queda para conseguir algún honor. ¿Y qué más cabe desear en estos asuntos? Dispongo de numerosos amigos de mayor rango...; para ir al grano y abreviar al máximo, sería posible que me diesen incluso un presidato[115]. Y tendré que tomar esposa de familia rica para no gravar nuestro gasto, y ésa será la justa medida de mi ambición. Muchos hombres grandes y muy merecedores de imitación se entregaron al estudio de la sabiduría en compañía de sus esposas.»

Agustín se resiste a la continencia sexual. Debate sobre el celibato

Cuando decía esto y se alternaban es- 20
tos vientos y empujaban mi corazón en una dirección y en otra, el tiempo pasaba y yo tardaba en volverme al Señor, y *postergaba de día en día*[116] vivir en ti y no postergaba morir en mí todos los días: amando la vida feliz, temía hallarla en su lugar, y huyendo de ella la buscaba. De hecho, yo pensaba que sería desdichado en demasía si se me privaba de los abrazos de una mujer. Y en la medicina de tu misericordia para *sanar* esa misma *enfermedad*[117]..., no, no pensaba, porque no la había experimentado, y creía que la continencia podía conseguirse con las fuerzas propias, de las que no

[115] Se trata del cargo de gobernador de determinadas provincias. Si bien se necesitaba condición ecuestre para acceder, era un puesto de rango inferior al ejercido por *consulares* y *correctores* en otras provincias (*cf.* A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire...*, págs. 527-529).

[116] Eclesiástico 5, 8.

[117] Salmos 102, 3 y Mateo 4, 23.

me sabía consciente por ser tan tonto que desconocía —tal como está escrito— que nadie es *capaz de ser continente a no ser que Tú se lo hayas concedido*[118]. De todos modos, lo habrías concedido si mi *gemido* interior[119] hubiese tocado las puertas de tus oídos[120] y con sólida fe *hubiese arrojado a ti mi preocupación*[121].

12, 21 Con buen tino me prohibía Alipio tomar esposa, sermoneándome que, si lo hacía, en modo alguno podríamos vivir juntos en un ocio libre de preocupaciones y en amor por el conocimiento, tal y como hacía ya tiempo deseábamos. En verdad que era él en ese asunto castísimo también entonces —tanto que daba que admirar— porque había tenido la experiencia de una relación al inicio de su juventud pero no se había apegado, y había sentido más dolor, y la había desdeñado, y desde entonces vivía con grandísima continencia.

Yo por el contrario me resistía a su opinión con los ejemplos de quienes habían cultivado la sabiduría estando casados y *habían merecido a Dios*[122], y habían tenido lealtad y aprecio hacia sus amigos. De la grandeza de ánimo de éstos me hallaba yo muy lejos, bien es cierto, y ligado a la enfermedad de la carne arrastraba mi cadena con mortífero deleite, temeroso de ser desatado y rechazando, como en una herida inflamada, las palabras del buen consejero igual que si fueran las manos del sanador. Además de todo eso, por boca mía le hablaba también a Alipio la serpiente[123], y lo envolvía, y en su *camino* esparcía a través de

118 Sabiduría 8, 21.
119 Salmos 37, 9.
120 Mateo 7, 7.
121 Salmos 54, 23.
122 Hebreos 13, 16.
123 Génesis 3, 1.

mi lengua dulces *nudos*[124] en los que aquellos pies honestos y libres quedasen enredados.

De hecho, como aquél se sorprendiese de que yo —a quien 22
él no tenía en poco— estuviese tan adherido al visco[125] de aquel placer que llegase a afirmar, siempre que entre nosotros discutíamos el tema, que en modo alguno sería capaz de llevar una vida célibe, y yo me defendiera, ante su sorpresa, llegando a decir que había una gran diferencia entre lo que él había experimentado furtiva y ocasionalmente —que casi ya no se acordaba siquiera y por ello lo desestimaba fácilmente sin ningún pesar— y los deleites de mi conducta habitual, y que si les fuera añadido el honesto nombre del matrimonio no había de qué sorprenderse de por qué no conseguía yo despreciar aquella vida, había comenzado también él a desear la unión marital, en absoluto vencido por la apetencia de tal placer, sino por la de la curiosidad.

En efecto, decía él que anhelaba saber qué cosa era aquella sin la cual mi vida, que tanto le agradaba, no me parecía vida sino castigo. Y es que, libre de aquella atadura, su espíritu sentía estupor de mi esclavitud, y sintiendo estupor iba hacia el deseo de experimentar, hasta llegar a la misma experiencia y dar, quizá, desde allí el resbalón hacia esa esclavitud de la que sentía estupor, porque quería hacer *un pacto con la muerte*[126], y *quien ama el peligro cae de bruces en él*[127]. De hecho, a ninguno de nosotros dos nos guiaba, sino muy levemente, ninguno de los honores conyugales, si es que los hay en la obligación de dirigir el matrimonio y de recibir la descendencia. Por contra, en su mayor parte e impetuosamente, la costumbre de saciar mi

[124] *Cf.* Salmos 141, 4.
[125] Sobre esta imagen *vid. supra* III 6, 10, n. 40.
[126] Isaías 28, 18; *cf.* Sabiduría 1, 16.
[127] Eclesiástico 3, 27.

insaciable concupiscencia era lo que me atormentaba con su prisión; a él, en cambio, era la admiración lo que le arrastraba a esa prisión. Así éramos hasta que Tú, *el altísimo*[128], que *no abandonas*[129] nuestro *barro*[130] y por nuestras miserias misericordia sientes, nos socorrieras de maneras ocultas y admirables.

13, 23 *Planes de matrimonio...*

Y se me apremiaba sin descanso a que tomase esposa. Ya había hecho yo la petición, ya estaba ella prometida, desvelándose sobre todo mi madre para que, una vez casado, me purificase el bautismo salvador hacia el que se alegraba de que estuviera yo cada día más dispuesto. Y se daba cuenta de que sus peticiones y tus promesas se iban cumpliendo en mi fe. Y aunque, oportunamente, tanto en mis ruegos como en su deseo se te suplicase con fuerte clamor de corazón día tras día que por medio de una visión le mostrases algo sobre mi futuro matrimonio, nunca accediste. Y veía algunas, vanas y producto de su fantasía, adonde desembocaba el empuje de un espíritu humano obcecado con este asunto; y me las narraba a mí no con la confianza con la que solía cuando eras Tú quien se las mostrabas, sino desestimándolas. Es más, decía que distinguía, con no sé qué impresión que no era capaz de explicar con palabras, la diferencia entre una revelación tuya y su alma en sueños[131]. A pesar de

---

128 Salmos 9, 3 y 91, 2.

129 *Cf.* Hebreos 13, 5.

130 *Cf.* Génesis 2, 7.

131 Los pensadores antiguos coinciden en situar en el alma la producción de los sueños, si bien difieren en la procedencia de los mismos. Ya la famosa descripción de las puertas del sueño en *Odisea* XIX 560-567 distinguía el batiente de cuerno, por el que salen los sueños reales, del de marfil, por el que salen los no reales. A grandes rasgos, las clasificaciones antiguas de los sueños

todo, se me apremiaba y se pedía la mano de una muchacha cuya edad era casi dos años inferior a la núbil[132]; y porque ésa era la que le agradaba, había que esperar.

...y de formar una comunidad monástica

Y numerosos amigos habíamos hecho 14, 24 planes. Y dialogando, y detestando las turbulentas molestias de la vida humana, casi nos habíamos decidido ya a vivir en el ocio apartados de las multitudes, planteando ese ocio de tal modo que, si llegásemos a poseer algo, lo pondríamos en común y de todos forjaríamos un solo patrimonio familiar[133] para que por la sinceridad de la amistad no hubiese una cosa de uno y otra de otro, sino que de todos resultase uno y el conjunto fuese de cada uno y todo de todos, siendo que nos parecía que podríamos ser más o menos diez personas en la misma comunidad[134] y estando entre nosotros gente muy rica, en

distinguen básicamente entre sueños proféticos, de inspiración divina (*vid. supra* III 11, 19, n. 96), y los productos de la actividad del alma. Ésta es la forma como ARISTÓTELES (*Sobre los sueños* 461a, 14-23) entendía los sueños, imágenes residuales de la impresión de los sentidos en el alma que afloraban durante del proceso digestivo; por tanto, los sueños proféticos verdaderos serían fruto de la coincidencia y el buen juicio. Una clasificación cercana a Agustín y de gran repercusión en la literatura cristiana es la de TERTULIANO en *Sobre el alma*, que distingue cuatro tipos de sueños según sea su procedencia a partir de demonios —que falsifican el poder divino—, a partir de Dios, el alma que se muestra a sí misma o la producción propia del alma, carente de interpretación. Sobre las creencias de Agustín acerca de los sueños, *cf.* M. DULAEY, *Le rêve dans la vie et la pensée de saint Augustin*, París, 1973.

132 Recuérdese que la edad legal para el matrimonio de las muchachas eran los doce años (JUSTINIANO, *Instituciones* I 22).

133 Máxima de origen pitagógico, como se infiere de CICERÓN, *Sobre los deberes* I 16, 51 y *Las leyes* I 12.

134 El siglo IV asiste a los comienzos del monaquismo. Como en el caso de Agustín, a los planteamientos puramente religiosos —vivir para Dios—, ascéticos —lejos de las tentaciones del mundo— y filosóficos —buscando la ver-

especial Romaniano, paisano nuestro, a quien entonces las graves marejadas de sus ocupaciones lo habían arrastrado hasta un condado[135], gran amigo mío desde muy niño[136]. Éste era quien más nos apremiaba a este proyecto y tenía una gran autoridad para persuadirnos, puesto que su vasto patrimonio sobrepasaba en mucho el de los demás. Y habíamos acordado que dos de nosotros cada año, como magistrados, se ocupasen de nuestras necesidades, quedando el resto desocupados.

---

dad— se añaden viejas aspiraciones del mundo pagano como la de la vida retirada en el campo para disfrutar de un ocio consagrado a la creación literaria. Respecto al ascetismo basta ir a VIII 12, 29 para constatar el efecto de la *Vida de Antonio* en la conversión de Agustín. En la idea de formar una comunidad de amigos, P. Courcelle *(Les* Confessions *de saint Augustin...*, pág. 26) aprecia una fuerte inspiración pitagórica y neoplatónica además de reminiscencias maniqueas. De hecho, Porfirio, en la *Vida de Plotino* 12, narra el proyecto de su maestro en el 253 de fundar una Platonópolis en un pueblo abandonado de Campania junto con sus amigos. Finalmente, en lo que respecta al ocio literario y filosófico, si es acertada la tesis de P. Courcelle *(Recherches...*, págs. 153-156) de que Agustín trató a Mallio Teodoro, quien le transmitió el conocimiento de los neoplatónicos, tal vez sirviese de ejemplo la retirada de Mallio el 383 a una finca en los alrededores de Milán para escribir tratados de filosofía y astronomía.

135 Entiéndase como cargo administrativo, tal como indica el término *comitatus*, derivado de *comes (cf. TLL sub. uoce,* y el ya citado *comes largitionum Italicianarum).*

136 Romaniano *(cf.* A. Mandouze, *Prosopographie...,* págs. 994-997) fue amigo de infancia de Agustín, con el que además estaba emparentado. Sus grandes riquezas y su evergetismo en la sufragación de juegos le otorgaban gran reputación y, por lo que respecta a Agustín, supusieron una ayuda para sus estudios. De hecho, se alojó en su casa de Cartago durante sus años de estudiante, primero, y de profesor, después. Después de este interés por participar en el proyecto de vida monástica en Milán, Romaniano tuvo que volver a África para atender problemas financieros. No obstante, Agustín le hace partícipe de su retirada a Casiciaco a fines del 386, puesto que le dedica sus libros *Contra los académicos*. Romaniano también apoyó después el retiro monástico de Agustín y sus compañeros en Tagaste, pero no siguió el camino eclesiástico.

Pero después de que se empezó a debatir si esto lo iban a permitir las «mujercitas» que otros de nuestro grupo tenían ya y que nosotros queríamos tener, todo aquel acuerdo que tan bien diseñábamos se nos fue de las manos, se hizo añicos y fue desechado. De ahí vuelta a los suspiros, y a los gemidos, y a los pasos para continuar *los anchos* y trillados *caminos del siglo*[137], puesto que *eran muchas las cavilaciones en nuestro corazón, mientras que tus designios permanecen por siempre*[138]. Desde esos designios, Tú te reías de los nuestros y preparabas los tuyos *habiéndonos de dar alimento en el momento oportuno y abrir tu mano y llenar nuestras almas de bendición*[139].

Dolor tras repudiar a su concubina

Mientras tanto mis pecados se multiplicaban[140] y, una vez arrancada de mi *costado* —como impedimento para mi matrimonio— aquella con la que solía acostarme, mi corazón, allí donde se *apegaba*, estaba desgarrado y herido, y supuraba sangre. Y ella había regresado a África haciéndote promesa de que no iba a *conocer* a ningún otro varón, mientras aquí quedaba, junto a mí, el hijo natural mío nacido de ella. Pero yo, desdichado, sin seguir el ejemplo de la mujer[141], incapaz de soportar la dilación, casi dispuesto a 15, 25

[137] Mateo 7, 13.

[138] Proverbios 19, 21 y Salmos 32, 11.

[139] Salmos 144, 15-16.

[140] *Cf.* Eclesiástico 23, 3.

[141] En estas primeras líneas del parágrafo, D. R. SHANZER (en «*Avulsa a latere meo:* Augustine's spare rib - *Confessions* 6.15.25», *Journal of Roman Studies* 92 [2002], 157-176) aprecia una forma peculiar de cita bíblica realizada *e contrario*, por cuanto aquí Agustín no gana una compañera, sino que la pierde: Génesis 2, 21-24 (creación de Eva del costado de Adán), Mateo 19, 14 (apego de los esposos), Génesis 4, 1 y Lucas 1, 34 (eufemismo bíblico «conocer») y Génesis 3, 12 (la tentación de Eva). Dicha autora ve en ello el intento

aceptar al cabo de dos años a la que pretendía, porque no era amante del matrimonio sino esclavo de la lujuria, me procuré otra, en modo alguno esposa[142], para que la enfermedad de mi alma fuese, por así decir, mantenida y conducida —ya intacta o más crecida gracias al ciego servilismo de una arraigada costumbre— al reino de la esposa[143]. Y no obtenía curación esa herida mía que se había producido con la amputación de la anterior sino que, después de una inflamación y de un dolor inaguantable, se corrompía y dolía con una especie de mayor frialdad pero con mayor desazón[144].

---

de Agustín de presentar su concubinato como un matrimonio a todos los efectos en lo que al afecto se refiere.

142 El propio Agustín parece aludir a esta situación en *Sobre el bien conyugal* 5, del año 401, en la siguiente reflexión: *Se suele plantear, cuando el varón y la mujer, no siendo él marido ni ella esposa de otro, se unen no para procrear hijos sino sólo por incontinencia de la sexualidad, mediando el acuerdo de que ni él haga esto con otra ni ella con otro, si se puede llamar a esto nupcias o no. Y de hecho es posible, tal vez sin equivocarme, llamar a esto matrimonio, si hasta la muerte de cualquiera de ellos les hubiera agradado esto y no hubieran evitado la concepción de prole, por más que no se hayan unido con ese propósito, de modo que o bien no quieran que nazcan hijos o bien procuren con alguna mala obra que no nazcan. En efecto, si algún hombre se uniese a alguna momentáneamente hasta que encuentre a otra digna, ya de su posición ya de sus riquezas, que lleve al matrimonio por estar a su nivel, es adúltero en espíritu, y no con aquella que ansía encontrar sino con esa con la que se acuesta en tal disposición que no tenga con ella unión marital. De aquí que también ella, sabiendo y queriendo esto, de algún modo se mezcla impúdicamente con él, con quien no tiene pacto de esposa. Por el contrario, si le guarda fidelidad de lecho y, cuando él haya tomado una esposa, no piensa ella en casarse y se dispone a contenerse de tal proceder, tal vez no me atrevería, bien es cierto, a llamarla adúltera.*

143 *In regum uxorium* en el original. El apelativo *uxorius* tiene un significado añadido en relación al sometimiento del marido a la esposa en la relación conyugal. Agustín da a entender que tal sería el caso si se uniese en matrimonio a una mujer más rica, como pretendía su entorno. Así lo dejaba ver también MARCIAL en *Epigramas* VIII 12.

144 Todo lo contrario a Adán frente a Eva en Génesis 3, 6.

Anhelo renovado de hallar la auténtica felicidad

¡Tuya es la alabanza, tuya la glo- 16, 26
ria[145], fuente de misericordia! Yo me hacía más desgraciado y Tú más cercano. Estaba más y más cercana tu diestra, que iba a arrancarme del fango[146] y a purificarme, ¡y lo ignoraba! Y no me hacía volver del torbellino muy profundo de placeres carnales sino el miedo a la muerte y a tu futuro veredicto que, si bien es cierto que pasando por diferentes opiniones, nunca jamás se apartó de mi pecho.

Comentaba con mis amigos Alipio y Nebridio que acerca del *supremo bien y del supremo mal*[147] Epicuro se habría llevado la palma en mi espíritu de no haber yo creído que tras la muerte perduraban la vida del alma y el balance de los méritos, cosa que Epicuro se negó a creer. Y preguntaba que, si fuésemos inmortales y viviésemos en un continuo deleite corporal sin temor alguno a perderlo, por qué no íbamos a ser felices o qué otra cosa buscaríamos, sin saber que eso mismo es señal de gran desdicha, porque tan enfangado y ciego como estaba no podía imaginar la luz de la honestidad y de la hermosura que hay que abrazar desinteresadamente, la que no percibe el ojo de la carne y es percibida desde lo más profundo. Y, desdichado, no veía de qué venero brotaba en mí porque, a pesar de todo, debatía gratamente esos desagradables temas con mis amigos y no era capaz de ser feliz sin los amigos según la percepción sensorial que poseía entonces, fuese cual fuese la abundancia de placeres carnales en que me hallase. De todas formas, quería

---

145 I Paralipómeno 29, 11-12.

146 *Cf.* Salmos 39, 4.

147 Invoca deliberadamente la obra ciceroniana *Del supremo bien y del supremo mal.* En el primer libro, L. Manlio Torcuato expone la visión epicúrea, según la cual el sumo bien reside en la búsqueda del placer y el rechazo del dolor, postura que Cicerón rebate en el segundo de los cinco libros (*cf.* M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron*, París, 1958, I, págs. 99-100).

a estos amigos desinteresadamente y sentía a su vez que yo era querido desinteresadamente por ellos.

¡Oh, caminos tortuosos!
¡Ay del alma[148] audaz, que esperó,
tras haberse apartado de ti, tener algo mejor!
Vuelta de un lado, y vuelta de otro,
de espaldas, de lado, boca abajo:
y todo resulta duro y sólo Tú su descanso.
Y he aquí que *apareces*[149],
y nos libras de lamentables extravíos,
y nos colocas en tu camino[150],
y nos consuelas,
y nos dices: *«corred, yo os llevaré»*,
y «os conduciré»,
y «allí *os llevaré*[151]».

---

148 Isaías 3, 9.

149 Salmos 138, 8.

150 *Cf.* Salmos 31, 8.

151 *Cf. I* Corintios 9, 24 e Isaías 46, 4.

LIBRO VII
NACIMIENTO DEL HOMBRE NUEVO I: CONVERSIÓN DE LA RAZÓN

SINOPSIS

- 1-12 Intentando concebir a Dios
  - 3 Crítica de la cosmología maniquea
  - 4-7 Búsqueda del origen del mal
  - 7 Agustín no ve el mal en la creación. Debate mental interno
  - 8-10 Desengaño de la astrología: el relato de Firmino
  - 11 Parto del nuevo Agustín
- 13-26 Revelación divina por medio de los platónicos: conciliación de fe y razón
  - 16-17 Contemplación mística
  - 18-26 Certezas obtenidas en la contemplación:
    - 18-19 a) Toda la creación es buena y canto de alabanza por la creación.
    - 20 Recuerdo de sus extravíos pasados
    - 21-22 b) Eternidad en el acto de la creación y c) origen del mal
    - 23 d) Eternidad de Dios
    - 24-25 Papel mediador de Cristo para disfrutar eternamente de esa contemplación
    - 26 Balance de los logros alcanzados: platónicos frente a Evangelio
- 27 Redescubrimiento y nueva lectura de la Biblia

LIBRO VII

Intentando concebir a Dios

Ya había muerto mi juventud[1] mala e incalificable y me encaminaba a la madurez. Y cuanto mayor en edad tanto peor en vanidad, yo, que no era capaz de concebir una sustancia que no fuera tal cual solía percibirse a través de los ojos. 1

No te concebía, Dios, en la figura de un cuerpo humano, desde el preciso momento en que comencé a escuchar algo sobre la sabiduría. Siempre he rechazado esta idea. Y me alegraba de haber descubierto esto en la fe de nuestra madre espiritual, tu

---

[1] *Adulescentia* en el original (recuérdese lo dicho en I 6, 7 n. 33), periodo que acaba de ser narrado en los libros IV-VI. Se inicia ahora un nuevo bloque de libros (VII-X) en la evolución de Agustín, que coincide con la *iuuentus* o madurez. En la interpretación alegórica de los días de la creación, Agustín asocia esta etapa en la vida humana al cuarto día, la creación de las lumbreras del cielo (Escrituras), que dividen la luz (verdad) de las tinieblas (falsedad). Con este periodo concluirá el relato autobiográfico, que se extiende en el libro X al balance que hace Agustín en el momento de escribir estas *Confesiones*. Es un ejemplo, según G. Misch, *A History of Autobiography in Antiquity*, Westport, 1973 [= Londres, 1950], pág. 292, de la concepción aristotélica de la biografía como narración del carácter del biografiado, lo que sólo es posible una vez que éste se ha desarrollado hasta alcanzar su propia naturaleza *(télos)* con la madurez.

Iglesia Católica, pero no se me presentaba de qué otro modo pudiera concebirte. E intentaba concebirte —¡persona yo, y semejante persona!—, como sumo, *único y verdadero Dios*[2], y creía de todo corazón que eras incorruptible, invulnerable e inalterable porque, sin saber de dónde y cómo, aun con todo, veía a las claras y estaba seguro de que aquello que puede corromperse es inferior a lo que no puede, y lo que no puede ser vulnerado lo anteponía sin parpadear a lo vulnerable, y que lo que no tolera alteración alguna es mejor que lo que puede alterarse.

Gritaba desaforadamente mi *corazón*[3] contra todas esas quimeras mías y con ese único golpe intentaba yo espantar de la mirada de mi mente una *revoloteadora* bandada de inmundicia[4]: y apenas dispersada *en el golpe de mi ojo*[5], he aquí que, recompuesta de nuevo, se presentaba, y caía sobre mi vista y la enturbiaba para que, aunque no en la forma de un cuerpo humano, me viese a pesar de todo forzado a concebir algo corpóreo en dimensiones espaciales[6], o bien infundido en el mundo[7], o bien incluso fuera del mundo, difundido por el infinito, incluso así incorruptible, invulnerable e inalterable, porque lo anteponía yo a lo corruptible, vulnerable y alterable, puesto que lo que arrebataba a tales espacios me parecía que no era nada, pero nada en absoluto, ni siquiera vacío, como si el cuerpo se extrajera del lugar y permaneciese el lugar vaciado de todo cuerpo —fuese éste terreno, húmedo, aéreo y celeste— pero no obstante hubiese un lugar vacío como una nada espaciosa.

---

[2] Juan 17, 3.

[3] Lamentaciones 2, 18.

[4] Eco de VIRGILIO, *Eneida* III 233, en que se describe el ataque de las harpías contra Eneas y sus hombres.

[5] I Corintios 15, 52.

[6] Esta cuestión aparece tratada en CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* I 12, 30; 37, 103 y II 23, 59-60.

[7] *Cf.* la descripción del alma del mundo en VIRGILIO, *Eneida* VI 724-727.

Yo, después de todo, *de corazón embotado*[8] y ni siquiera 2
visible yo mismo a mí mismo, todo cuanto no se extendía por algún espacio ni se desparramaba o se amontonaba o abultaba, o admitía algo parecido o era capaz de admitirlo, no consideraba que fuese nada en absoluto. Y mi corazón iba recorriendo unas imágenes iguales a las formas que mis ojos suelen recorrer, y no veía que esta misma concentración con la que formaba dichas imágenes no era algo semejante, la cual, no obstante, no podría formarlas si no fuese algo grande.

Así también concebía que Tú, Vida de mi vida, penetrabas, grande por todas partes, en infinitos espacios, toda la masa del mundo y, fuera de ella, hacia todas direcciones a lo largo de una inmensidad sin límite, de manera que te contuviese la tierra, te contuviese el cielo, te contuviesen todas las cosas y ellas se limitasen en ti y Tú, en cambio, en ninguna parte.

Ahora bien, del mismo modo que el cuerpo del aire —el de este aire que está por encima de la tierra— no es un obstáculo para que la luz del sol pase a través de él, penetrándolo sin deshacerlo ni reventarlo sino llenándolo por entero, así también pensaba que el cuerpo no sólo del cielo, del aire o del mar, sino incluso el de la tierra, te resultaba accesible y permeable desde las partes más grandes y más pequeñas para albergar tu presencia que, por un oculto soplo, rige por dentro y por fuera todo lo que has creado. Así lo sospechaba, porque no podía concebir otra cosa.

¡Y bien falso era! Y es que, de aquel modo, una parte mayor de la tierra albergaría una parte mayor de ti y una menor una parte menor, y estarían todas las cosas llenas de ti de tal modo que el cuerpo de un elefante acogería más de ti que el de un gorrión, por ser aquél más grande que éste y ocupar un lugar mayor. Y así, trozo a trozo, harías presentes partes grandes de ti

[8] Mateo 13, 15 y Hechos 28, 27.

en las partes grandes del mundo, y pequeñas en las pequeñas. Pero no es así, sino que todavía no habías *iluminado mis tinieblas*[9].

2, 3 *Crítica de la cosmología maniquea*

Me bastaba, Señor, contra aquellos embaucados embaucadores y mudos charlatanes, porque no era de ellos de donde salía el sonido de tu Palabra...; me bastaba aquello que hacía ya tiempo desde la época de Cartago solía ser planteado por Nebridio y que a todos los que lo habíamos oído nos había conmovido: ¿qué iba a hacerte una no sé que estirpe de las tinieblas que ellos suelen oponer desde la materia contraria, si Tú no hubieses querido luchar con ella[10]? Lo cierto es que, si se respondiese que iba a dañarte en algo, serías Tú quien resultarías vulnerable y corruptible; si por el contrario se dijese que aquélla no había sido capaz de dañarte, no se presentaría causa alguna para luchar, y para luchar de tal forma que una porción de ti, un miembro tuyo o una derivación de tu misma sustancia[11] se mezclase con poderes contrarios y naturalezas no creadas por ti, y fuese hasta tal punto por ellas corrompida y alterada a peor que de la felicidad pasase a la desdicha y necesitase ayuda con la que poder ser arrancada y purificada; que éste sería el caso del alma, en ayuda de la cual vendría tu Palabra, la libre en ayuda de la esclava, la pura en ayuda de la contaminada, la íntegra en ayuda de la corrompida, pero Palabra también corruptible por proceder de la misma e idéntica sustancia[12].

---

[9] Salmos 17, 29. Véase además lo dicho en n. 1.

[10] Éste es precisamente el argumento con que acorraló al maniqueo Fortunato en el debate público mantenido en 392, usado nuevamente contra Félix en el 404.

[11] Sobre la cosmología maniquea, *vid. supra* III 6, 10, n. 45.

[12] En efecto, según el maniqueísmo, tanto el alma como el Intelecto-Luz o

Así pues, si a ti, seas lo que seas —es decir, a esa sustancia tuya por la que existes— te llamasen incorruptible, todo aquello que dicen es falso y execrable; si, en cambio, corruptible, esto mismo es ya falso y repudiable desde la primera sílaba. Me bastaba, por tanto, esto contra aquellos para vomitarlos[13] a toda costa de la angustia de mi corazón, porque no tenían por dónde salir sin horrible sacrilegio de corazón y lengua, por pensar esto acerca de ti y decirlo.

Búsqueda del origen del mal

Pero hasta entonces tampoco yo, aun- 3, 4
que dijese y firmemente sostuviese que nuestro Dios era inmancillable e inalterable y en parte alguna mutable —¡Dios verdadero que has hecho no sólo nuestras almas sino también los cuerpos, y no tan sólo nuestras almas y cuerpos, sino todas las almas y todos los cuerpos!— tenía explicada y desenredada la causa del mal[14]. No obstante, fuese la que fuese, veía que debía buscarla de forma que no me viese forzado por ella a creer mutable a Dios inmutable, no fuera yo a convertirme en lo que buscaba. La buscaba, por tanto, seguro y convencido de que no era cierto lo que aquéllos decían, a quienes yo rechazaba de todo corazón, porque indagando de dónde procede el mal los veía *repletos de* una *maldad*[15] que les hacía sostener que tu sustancia sufría un mal antes que afirmar que la suya obraba mal.

Y me concentraba en dilucidar lo que oía sobre que el libre 5
arbitrio de la voluntad era la causa de que obrásemos mal y de

νοῦς pertenecían al Reino de la Luz, ambos de la misma materia atacada y degradada por el Reino de las Tinieblas. Sobre el mensaje redentor de ese *νοῦς*, *vid. supra* V 10, 18, n. 122.

[13] *Cf.* Apocalipsis 3, 16. Obsérvese la inversión de la metáfora de III 6, 10.

[14] Sobre la concepción maniquea del mal como materia caótica, *vid. supra* IV 15, 24, n. 131.

[15] Eclesiastés 9, 3 y Romanos 1, 29.

que soportásemos *el recto juicio tuyo*[16], y me era imposible percibirla con nitidez. Así pues, tras intentar sacar del abismo la mirada de mi mente, me sumergía de nuevo. Y tras intentarlo en repetidas ocasiones me sumergía una y otra vez. Me elevaba, sí, hacia tu luz el hecho de que tenía tan plena conciencia de mi voluntad como de que estaba vivo. Por consiguiente, al yo querer algo o no quererlo, estaba del todo seguro de que no era otro que yo quien quería o no quería, y cada vez me daba mayor cuenta de que allí estaba la causa de mi pecado. En cambio, lo que hacía contra mi voluntad, veía que yo más bien lo estaba padeciendo que haciendo, y no lo consideraba culpa sino castigo y, concibiéndote justo, reconocía que era castigado por ella con no poca justicia.

Pero de nuevo decía:

«¿Quién me ha hecho? ¿Es que no ha sido mi Dios, que no es sólo bueno, sino el propio Bien? ¿De dónde, pues, me viene el querer mal y el no querer bien? ¿Para que haya motivo de que pague un merecido castigo...? ¿Quién ha puesto esto en mí y ha sembrado en mí un semillero *de amargor*[17], siendo yo por entero obra de mi dulcísimo Dios? Si el incitador es el demonio, ¿de dónde procede ese mismo demonio? Pues si también él, por su voluntad descaminada, de ángel bueno pasó a ser demonio, ¿de dónde en él su malvada voluntad por la que se convirtiese en demonio, cuando un ángel es por entero obra de un creador bueno en grado sumo?»

En estas cavilaciones me hundía de nuevo y me ahogaba, pero no era arrastrado hacia aquel *infierno* del extravío donde nadie *te confiesa*[18] mientras se piensa más bien que Tú eres el

[16] Salmos 118, 137.

[17] *Cf.* Hebreos 12, 15.

[18] *Cf.* Salmos 6, 6.

que sufres los males[19] y no que sea el ser humano quien los hace.

En efecto, como ya había descubierto que es mejor lo incorruptible que lo corruptible, así me esforzaba por descubrir el resto, y por eso confesaba que Tú, fueses lo que fueses, eras incorruptible. Y por cierto que ninguna alma ha sido capaz o será jamás capaz de concebir algo que sea mejor que Tú, que eres el Bien sumo y en grado sumo. Además, al anteponer con toda verdad y certeza lo incorruptible a lo corruptible, como yo ya lo anteponía, con el pensamiento era ya capaz de alcanzar algo mejor que mi Dios, si Tú no fueses incorruptible. 4, 6

Por consiguiente, donde veía que había que preferir lo incorruptible a lo corruptible, allí debía buscarte y desde allí pasar a ocuparme de dónde procede el mal, esto es, de dónde procede esa corrupción por la que tu sustancia en modo alguno puede verse vulnerada. Y es que la corrupción no vulnera a nuestro Dios de ningún modo ni por voluntad alguna, ni por necesidad alguna, ni por azar alguno, porque Él mismo es Dios y lo que quiere para sí es bueno y Él mismo es el propio Bien; corromperse, por el contrario, no es un bien.

Y contra tu voluntad no se te fuerza a nada, porque tu voluntad no es mayor que tu poder. Sería, en cambio, mayor si Tú mismo fueses mayor que Tú mismo: de hecho, la bondad y el poder de Dios son Dios mismo. ¿Y qué hay de imprevisto para ti, que conoces todo? Y ninguna naturaleza existe de no ser porque Tú la conoces. ¿Y para qué hablo tanto de por qué no es corruptible la sustancia que es Dios, cuando si así lo fuese no sería Dios?

[19] Nueva alusión al Jesús Sufriente maniqueo *(vid. supra* II 7, 15, n. 63).

Agustín no ve el mal en la creación

5, 7 Y buscaba de dónde proviene el mal. Y mal lo buscaba. Y no veía el mal en esas pesquisas mías. Y colocaba a la vista de mi espíritu[20] toda la creación, cuanto podemos distinguir en ella, como es la tierra, y el mar, y el aire, y las estrellas, y los árboles, y los animales mortales; y cuanto no vemos en ella, como el firmamento que está por encima del cielo, y todos los ángeles, y todos sus seres espirituales, pero también estos últimos como si se tratase de cuerpos organizados en tal o cual lugar según mi imaginación. Y me figuré tu creación como una única masa grande separada por clases de cuerpos, ya los que en efecto eran cuerpos, ya los que yo mismo había imaginado en lugar de espíritus; y me la figuré grande, no en sus dimensiones reales, que no podía conocer, sino en las que me pluguieron, limitada sin duda por todas partes y a su vez a ti, Señor, rodeándola desde todas partes y penetrándola, pero en todas partes infinito, como si hubiese un mar por doquier y desde todos los puntos, a través de la inmensidad, un único mar infinito, y contuviese en su interior una especie de gran esponja, todo lo grande que se quiera pero limitada al fin y al cabo, y esa esponja estuviese de algún modo totalmente llena de ese inmenso mar por todos sus poros.

Debate mental interno

Así pensaba que tu creación finita estaba llena de ti que eres infinito y decía: «He aquí a Dios y he aquí lo que ha creado Dios. Y un Dios bueno y con muy mucho muy, muy superior a todo eso; pero, bueno, ha creado después de todo cosas buenas; y he aquí cómo las abraza y llena. ¿Dónde, pues, está el mal y de dónde y por dónde se ha infiltrado aquí? ¿Cuál es su raíz y cuál su semilla?

[20] *Cf.* Salmos 15, 8.

¿O será que no existe en absoluto? Por lo tanto, ¿por qué tememos y nos guardamos de lo que no existe? O si lo tememos en vano, no hay duda de que incluso el temor en sí es un mal con el que el corazón es inútilmente aguijoneado y atormentado, y un mal tanto más grave en cuanto que no hay nada que temer y lo tememos. Por tal motivo, o es un mal lo que tememos o es un mal porque lo tememos. Entonces, ¿de dónde procede, puesto que Dios, que es bueno, ha hecho todas las cosas, también buenas[21]? Cierto es que el mayor y sumo bien ha hecho bienes menores pero, no obstante, el creador y lo creado son buenos en su totalidad. ¿De dónde viene el mal? ¿Es que una parte de la materia de la que hizo las cosas era mala, y le dio forma y la ordenó, pero dejó algo en ella que no pudiera volverse buena? ¿Por qué sucedió esto? ¿Acaso no tenía el poder de cambiarla y transformarla por entero para que no quedase rastro de mal, siendo Él omnipotente?

»Por último, ¿por qué quiso hacer algo de ella y su omnipotencia no prefirió que no existiera ella en absoluto? ¿O es que ella era capaz de existir en contra de la voluntad de Él? O si era eterna, ¿por qué permitió Él que estuviese así tanto tiempo a lo largo de infinitos periodos de tiempo pasado y le plugo tanto tiempo después hacer algo de ella? O si quiso de repente hacer algo, ¿no hubiera sido mejor, en su omnipotencia, haber hecho que ella no existiera y quedarse en exclusiva como bien auténtico, sumo e infinito por entero? O si no estaba bien que quien era bueno no forjase y crease también algo bueno, ¿no hubiera sido mejor, tras eliminar y reducir a la nada aquella materia que era mala, establecer una buena de la que crear todo? Y es que no sería omnipotente si no pudiera crear algo bueno sin contar con la ayuda de la materia que Él mismo no hubiese creado.»

Tales interrogantes revolvía yo en mi corazón desdichado,

[21] *Cf.* Génesis 1, 31.

lastrado por exasperantes angustias provocadas por el miedo a la muerte y por no haber hallado la verdad. Con arraigo, sin embargo, se iba adhiriendo a mi corazón la fe que se profesa en la Iglesia Católica a tu ungido, *Señor y Salvador nuestro*[22], todavía no formada en muchos puntos, bien es cierto, y en zozobra sin el apoyo de la norma de la doctrina, pero mi espíritu no la abandonaba a pesar de todo: antes bien, se la iba embebiendo más y más con el paso de los días.

Desengaño de la astrología

6, 8 Yo ya había rechazado también los falaces vaticinios de los astrólogos y sus impíos desvaríos. ¡*Séante confesados* también por esto, desde las más recónditas entrañas de mi alma, *tus actos de conmiseración*[23] hacia mí, Dios mío! Y es que Tú, en verdad Tú —¿pues qué otro nos hace volver de la muerte de todo extravío sino la Vida que no sabe morir y la Sabiduría que ilumina las mentes necesitadas, la que no necesita de ningún lucero[24], la que gobierna el mundo hasta las hojas caducas de los árboles?—, Tú te cuidaste de aquella obstinación mía con la que me enfrentaba a Vindiciano[25], anciano lúcido, y a Nebridio, joven de espíritu admirable: el primero lo afirmaba tajantemente, el segundo con alguna duda, bien es cierto, pero sin embargo decía sin cesar que no existía aquel arte de prever el futuro; que,

---

[22] II Pedro 2, 20.

[23] Salmos 106, 8, 15, 21 y 31.

[24] En latín existe una diferencia entre *lux*, «luz», y *lumen*, «fuente de luz», «lucero». Por sus importantes derivaciones semánticas y alegóricas en estas *Confesiones* —que como se aprecia conjugan alusiones a la cosmología maniquea y al relato de la creación en el Génesis—, se traducen sistemáticamente como «luz» y «lucero» respectivamente. Lo mismo sucederá con el derivado de este último, *luminare* (pl. *luminaria)*, traducido como «lumbrera».

[25] Seguramente el personaje aludido antes en IV 3, 6.

por el contrario, los pronósticos de la gente tenían a menudo la corroboración del azar y que al hablar mucho se decían cosas que en su mayoría iban a suceder sin que lo supiesen los que lo habían dicho, pero acertando en ellas porque no paran de hablar.

Relato de Firmino

Tú te cuidaste entonces de que me hiciese amigo de una persona, de un consultador de los astrólogos nada desapasionado, bueno es reconocerlo, y no muy experto en aquella literatura sino, como he dicho, consultador curioso y que, sin embargo, sabía una cosa que decía que la había oído a su padre pero ignoraba hasta qué punto podría servir para socavar la reputación de ese arte. Como digo, ese hombre, llamado Fermín[26], educado en las artes liberales y pulido en la elocuencia, cuando vino a consultarme a mí, como persona muy querida, a propósito de algunos asuntos suyos en que se había hinchado su ambición mundana, qué era lo que me parecía según las —así las llamaban— constelaciones[27] suyas y sin que yo, en cambio, que sobre este tema ya había empezado a inclinarme hacia el sentir de Nebridio, me opusiera a pronosticar, bien es cierto, y decir lo que acudía a mi mente vacilante, al tiempo que le daba a entender que ya me habían convencido de que todo aquello era ridículo y vano, entonces aquél me con-

---

[26] No se dispone de otra información sobre este *Firminus* más allá de estas *Confesiones*. P. Courcelle (*Recherches...*, pág. 262) lo considera un milanés amigo de Agustín.

[27] En *La doctrina cristiana* II 22, 33, Agustín define el término como *anotación de las estrellas, de cómo estaban dispuestas cuando nació aquel a propósito del que esos desdichados son consultados por otros más desdichados*. Sobre el conocimiento de Agustín sobre esta disciplina genetlíaca, véanse las opiniones controvertidas que recoge C. Macías Villalobos, *Ciencia de los astros...*, págs. 55-58.

tó que su padre había sentido muchísima curiosidad por tales libros y había tenido un amigo que de igual manera y a la par que él se interesaba por ellos. Con afición y dedicación semejantes, avivaban ellos el fuego de su corazón hacia tales majaderías, tanto que de los mudos animales —si alguno paría en sus casas— observaban también las horas de los que nacían y tomaban oportuna nota de la posición del cielo para de ahí recopilar pruebas experimentales de aquella especie de ciencia.

A todo esto, decía que había escuchado a su padre que cuando su madre estaba embarazada del propio Fermín también una criada del amigo de su padre estaba igualmente en gestación. Esto no pudo ocultarlo a su amo, quien se cuidaba de conocer con minuciosísimo interés incluso los partos de sus perras; y sucedió que, tras haber calculado el día, la hora y las fracciones horarias inferiores con atentísima observación[28] —el uno respecto a su esposa, el otro, en cambio, respecto a su criada— ambas se pusieron de parto al mismo tiempo, así que se vieron obligados a establecer las mismas constelaciones hasta en los mismos pormenores a uno y otro niño en alumbramiento, el uno para su hijo, el otro para su esclavito.

El caso es que, como hubiesen comenzado las dos mujeres el proceso de alumbramiento, ambos se comunicaron lo que sucedía en la casa de cada uno y dispusieron mensajeros recíprocos para que a uno y a otro les fuese anunciado al mismo tiempo el niño que estaba siendo alumbrado. Por raro que pa-

---

[28] La unidad mínima de tiempo usual en la Antigüedad era el *momentum*, fracción de duración indefinida pero inferior a la hora. Así aparece en ISIDORO, *Etimologías* V 29. La subdivisión de la hora en fracciones inferiores es un logro de matemáticos medievales, que denominaron a la primera subdivisión de la hora —todavía dentro de un sistema sexagesimal— *pars minuta prima* y a la segunda *pars minuta secunda*, de donde, con el desarrollo y popularización de la relojería en la edad industrial, pasaron a los actuales minuto y segundo.

rezca, habían logrado sin dificultad que esto les fuese anunciado al momento, como si se encontrasen en su reino; y así, los que fueron enviados de una y otra parte, decían que se habían cruzado en una distancia tan equidistante de sus casas que a ninguno de aquellos dos les estaba permitido constatar otra posición de las estrellas u otras fracciones de tiempo. Y sin embargo Fermín, nacido de ilustre linaje en el seno de los suyos, recorría unos caminos mundanales muy brillantes, le crecían las riquezas, lo elevaban los honores; aquel esclavo, en cambio, servía a sus señores sin que le fuese descargado un ápice el yugo de su condición, según indicaba aquél mismo, que lo conocía[29].

Así pues, tras oír estas cosas y darles crédito —de hecho, 9
las había narrado un personaje tal— toda aquella resistencia mía, una vez desanudada, cayó a los pies y, en primer lugar, intenté apartar al propio Fermín de aquella curiosidad diciendo que para pronosticar la verdad, una vez analizadas sus constelaciones, de algún modo debía haber visto allí a sus padres, que eran de la elite superior dentro de su rango, una familia noble de la propia ciudad, un nacimiento ilustre, una educación prestigiosa y las artes liberales; ahora bien, si aquel siervo con idénticas constelaciones —pues también las de aquél eran las mismas— me hubiese consultado para que le hiciese también un pronóstico certero, a su vez debería haber visto allí una familia de la más baja ralea, la condición servil y otras cosas del todo ajenas a las primeras y muy lejanas. De donde, por otra parte,

[29] El pensamiento antiguo sobre la esclavitud la atribuía a un destino injusto, pero no pretendió el rescate del esclavo. Así, SÉNECA, en una famosa carta (*Epístolas morales a Lucilio* 47), critica el trato cruel a los esclavos, humildes amigos y coesclavos de la Fortuna, pero no plantea cambiar su situación. De igual modo el personaje Trimalción en PETRONIO, *Satiricón* 71, afirma que los esclavos son personas como los libres, a menudo sus hermanos de leche, pero están sujetos a un mal hado.

resultaría que, analizando lo mismo, diría cosas dispares si dijese la verdad; y si, por el contrario, dijese lo mismo diría cosas falsas.

De todo ello concluí con la mayor de las certezas que esos pronósticos que se emiten como verdaderos tras estudiar las constelaciones, no se emiten por ciencia sino por coincidencia y que, por el contrario, los falsos no se emiten por impericia en una ciencia sino por fallo de la coincidencia.

Por otro lado, mientras rumiaba yo tales cuestiones después de haber asumido esta vía de acceso para que ninguno de esos majaderos que persiguen un lucro semejante —y a los que deseaba de inmediato atacar y contradecir una vez puestos en ridículo— me plantara semejante resistencia, como si Fermín me hubiese contado una sarta de mentiras a mí o a él su padre, dirigí mi atención hacia aquellos que nacen gemelos, la mayoría de los cuales son expulsados del útero de una forma tan seguida que ese pequeño intervalo de tiempo —por más grande que sea el poder que afirman que tiene en la naturaleza— no puede ser consignado por la observación humana y de nada sirve consignar por escrito las constelaciones que el astrólogo va a examinar para vaticinar con acierto. Y no habrá acierto porque al mirar las mismas letras debió decir lo mismo de Esaú y de Jacob[30]. Pero no le sucedió lo mismo a uno que a otro. Diría por tanto falsedades o, si dijese la verdad, no diría lo mismo a pesar de haber examinado lo mismo.

Por lo tanto, si dijo cosas verdaderas no fue por ciencia sino por coincidencia. De hecho Tú, Señor, justísimo rector del universo, sin que lo sepan ni los que consultan ni los consultados, gracias a un oculto instinto haces que mientras uno hace esa

[30] Génesis 25-27. Alude a que Jacob obtuvo la bendición de Isaac en lugar de Esaú, el primogénito.

consulta oiga, desde el *abismo* de *tu justo juicio*[31], aquello que conviene que escuche según los ocultos merecimientos de las almas. Que no le diga el ser humano:

«*¿Qué es esto*[32]? ¿Para qué esto?»

¡Que no lo diga, que no lo diga!, pues es humano.

Parto del nuevo Agustín

Ya, ya, en suma, *ayuda mía*[33], me habías soltado de aquellas ataduras. Y buscaba de dónde procedía el mal. Y no había salida. Pero no permitías que por ninguna marejada de pensamiento fuese yo arrebatado de aquella fe por la que creía no sólo que existías, sino también que tu sustancia era inmutable y que tu preocupación y tu juicio giraba en torno a los seres humanos, y que tanto en Cristo, hijo tuyo, Señor nuestro, como en las Sagradas Escrituras, que la autoridad de tu Iglesia Católica habría de avalar, has puesto Tú el *camino* de la salvación humana hacia la *vida*[34] que va a existir tras esta muerte. 7, 11

Quedando, pues, estas convicciones a salvo y fortalecidas sin oposición dentro de mi espíritu, yo buscaba entre convulsiones de dónde procede el mal. ¡Qué tormentos aquellos, los de mi corazón a punto de parir, qué gemidos, Dios mío! Y allí estaban tus oídos sin que yo lo supiese. Y cuando lo indagaba con ahínco, en silencio, había grandes voces ante tu misericordia, calla-

[31] Salmos 35, 7. Como se aprecia, Agustín desestima la astrología en favor de la gracia divina gratuita. Coincide con PLATÓN (*Fedro* 244a-b) en considerar superior la adivinación intuitiva —la del trance místico y adivinatorio, de la inspiración poética y la exaltación amorosa— frente a la adivinación inductiva basada en el análisis de distintos signos como el vuelo de las aves o las entrañas de animales.

[32] Eclesiástico 39, 26.

[33] Salmos 17, 3; 18, 15; 29, 11; 58, 18 y 62, 8.

[34] *Cf.* Juan 14, 6.

das contriciones de mi espíritu. Tú sabías lo que yo sufría y nadie más. ¡Cuánto era en realidad lo que yo desde ahí comunicaba por mi lengua hasta los oídos de mis más allegados! ¿Verdad que no les llegaba el sonido de todo el estrépito de mi alma, para recoger el cual no bastaban ni el tiempo ni mi boca? Sin embargo, llegaba en su totalidad hasta tu oído lo que *bramaba desde el llanto de mi corazón, y ante ti estaba mi anhelo, y el lucero de mis ojos no estaba conmigo*[35]: y es que aquél estaba dentro y yo, en cambio, fuera, y aquél no ocúpaba lugar alguno. Ahora bien, yo dirigía mi atención hacia las cosas que ocupan lugar, y allí no encontraba lugar para descansar, y ellas no me daban acogida para que yo dijese «ya basta» y «está bien», ni me dejaban vía libre para volver a donde tuviese bastante y estuviese bien.

En verdad, yo estaba por encima de todas esas cosas y, a su vez, por debajo de ti, y Tú eras gozo auténtico para mí, a ti sometido, y Tú habías sometido a mí cuanto habías creado por debajo de mí[36]. Y la actitud recta y el punto medio para alcanzar mi salvación era mantenerme *a imagen tuya*[37] y, sirviéndote a ti, dominar sobre mi cuerpo. Pero al alzarme arrogantemente contra ti y correr contra mi Señor *en la espesa cerviz de mi escudo*[38], incluso esos elementos inferiores se pusieron por encima de mí y me presionaban, y no había alivio y respiro en parte alguna. Son los mismos que contra mí se abalanzaban amontonados y en masa cuando los miraba; cuando pensaba, por el contrario, las mismas imágenes corporales me cortaban el camino de regreso, como diciendo: «¿Adónde vas, indigno y sórdido?» Y éstas habían crecido de mi herida, porque *has humillado, como si estu-*

---

[35] Salmos 37, 9-11.

[36] *Cf.* Génesis 1, 28. Es una ejemplificación del orden de la creación *(vid. supra* I 7, 12, n. 53).

[37] Génesis 1, 26.

[38] Job 15, 26 (VL).

viera herido, al soberbio[39], y mi hinchazón me apartaba de ti, y mi cara demasiado inflamada cerraba mis ojos.

Tú en cambio, Señor, permaneces por siempre[40] 8, 12
y no *por siempre te enojas con nosotros*[41],
porque te has apiadado *de la tierra y la ceniza*[42];
y *ante tus ojos plugo*[43] dar nueva forma a mis deformidades.

Y con *aguijones* interiores *me azuzabas*[44] para que estuviese impaciente hasta que mediante la vista interior fueses ya algo seguro para mí. Y remitía mi hinchazón gracias a la mano oculta de tu medicina. Y la mirada de mi mente, alterada y oscurecida, sanaba *de día en día*[45] con el irritante *colirio*[46] de mis saludables dolores.

Revelación divina por medio de los platónicos: conciliación de fe y razón

Y en primer lugar, queriéndome mostrar cómo *te opones a los soberbios y, por contra, a los humildes das tu gracia*[47] y cuánta misericordia tuya ha sido mostrada a los hombres por el camino de la humil- 9, 13

---

[39] Salmos 88, 11.

[40] Salmos 101, 13.

[41] Salmos 84, 6.

[42] Job 42, 6 (VL) y Eclesiástico 17, 31.

[43] Salmos 18, 15 y Daniel 3, 40.

[44] Aunque está próximo en la expresión a VIRGILIO, *Eneida* XI 336-7, el sentido se ajusta más a Eclesiastés 12, 11.

[45] Eclesiástico 5, 8.

[46] *Cf.* Apocalipsis 3, 18.

[47] Santiago 4, 6 y Pedro 5, 5. Estamos justo en el centro de la obra (mitad del libro séptimo del total de trece) donde se retoma una cita que aparece en la plegaria inicial de estas *Confesiones*. Estamos, pues, en el punto de inflexión de su aventura espiritual en pos de la verdad. El nuevo rumbo tomado tras conocer la filosofía neoplatónica *(vid. infra* n. 50) le llevará a deponer la soberbia del inte-

dad —porque *tu Palabra se hizo carne y habitó entre los hombres*[48]—, te ocupaste de hacerme llegar por medio de un hombre henchido de monstruosísima arrogancia[49] unos libros de platónicos[50] traducidos del griego al latín y allí fui leyendo —por

---

lecto, característica suya desde la lectura del *Hortensio* y su ingreso en las filas maniqueas, y a encontrar la verdad en la Biblia por concesión y gracia divinas.

48 Juan 1, 14.

49 Aunque se han formulado varias propuestas de identificación de este anónimo con Porfirio o Celsino *(cf.* J. O'DONNELL, *Augustine... ad loc.*), la más verosímil resulta ser la de P. COURCELLE *(Recherches...*, págs. 153-156), que lo identifica con Flavio Mallio Teodoro, influyente personaje de la época (sobre su carrera política, que le llevó al consulado en el 399, *cf.* A. H. M. JONES *et al.*, *Prosopography...*, I, págs. 900-902) y cristiano con inquietudes filosóficas y ascéticas *(vid. supra* VI 14, 24, n. 134), a quien Agustín dedicó en principio su *La vida feliz*, escrito en Casiciaco en 386. Aparte de un cristianismo platonizante, ambos pudieron compartir otras inquietudes intelectuales, pues queda una obra *Sobre los metros* (GLK VI, 585-601) atribuida a Teodoro.

50 La etiqueta se refiere a los que a partir del siglo XIX son conocidos hoy en día como neoplatónicos, escuela creada por Plotino (204-270 d. C.). Alejandrino de nacimiento, tras participar como soldado en la campaña del emperador Gordiano contra Persia, se estableció en Roma, donde desarrolló su docencia y su pensamiento filosófico. Éste fue compilado y publicado por su discípulo y biógrafo Porfirio en torno al 300. Su obra se compone de 54 tratados agrupados en seis grupos de nueve, por lo que reciben el nombre de *Enéadas*.

Agustín debió de conocer algunos de esos tratados en latín, en las traducciones de Mario Victorino. A la hora de precisar cuáles de estos tratados conoció, y si entre éstos aparecen los de discípulos de Plotino como Porfirio o Jámblico, P. COURCELLE *(Recherches...*, págs. 106-138) procede a un análisis de los sermones de Ambrosio *Sobre Isaac o el alma* y *Sobre el bien de la muerte*, que debió de escuchar Agustín en su estancia en Milán, y concluye *(ibid.*, pág. 122) que Ambrosio conocía los tratados I 6 *Sobre lo bello*, I 7 *Sobre el primer bien y los demás bienes* , I 8 *Sobre el origen de los males* y III 5 *Sobre el amor* de las *Enéadas* de Plotino y tal vez *(ibid.*, pág. 136) el tratado de Porfirio *Sobre el retorno del alma.* El mismo P. COURCELLE en *Les* Confessions *de saint Augustin...*, pág. 39, al analizar *Confesiones* VII 19, 25 se inclina a considerar que la *Filosofía de los oráculos* de Porfirio fue uno de los tratados traducidos por Mario Victorino y leídos por Agustín en Milán el 386.

cierto que no con estas palabras— que lo que a lo largo de muchos y variados razonamientos se defendía no era otra cosa que esto[51]:

que *en un principio estaba la Palabra,*
y la Palabra residía en Dios,
y Dios era Palabra:
ella residía en un principio en Dios;
todas las cosas han sido creadas por medio de Ella
y sin Ella no ha sido creado nada de lo que ha sido creado;
en Ella está la vida
y la vida era la luz de los hombres;
y la luz brilla en las tinieblas,
y las tinieblas no se han apoderado de ella;

y que el alma humana, aunque transmita testimonio de la luz no es, sin embargo, luz ella misma, sino que la Palabra, Dios,

es la luz verdadera
que ilumina a todo hombre
que llega a este mundo;
y *que estaba en este mundo*
y que el mundo ha sido hecho por medio de Él
y *el mundo no lo ha reconocido.*

Por otro lado:

[51] Sorprendentemente no procede a citar los puntos esenciales de esos libros, sino las conclusiones a las que llegó al aplicarlos a la interpretación de la Biblia, en concreto la declaración inicial del evangelio de Juan 1, 1-12. P. COURCELLE *(Recherches...*, pág. 170) descubre en esta conciliación de platonismo y cristianismo la influencia de las conversaciones mantenidas con Simpliciano (sobre este personaje, *vid. infra* VIII 1, 1) en Milán.

que *vino a su propia casa*
y los suyos no lo recibieron
y, en cambio, a cuantos lo recibieron
les dio la potestad de convertirse en hijos de Dios
por creer en su nombre,

eso no lo leí allí.

14 De igual modo leí allí que la Palabra, Dios,

no ha nacido de la carne, ni de la sangre,
ni de la voluntad de un varón,
ni de la voluntad de la carne,
sino de Dios;

pero que

la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros[52]

no lo leí allí. Indagué, es cierto, en aquellos escritos sobre lo que de muchas y variadas formas se decía acerca de lo que es el hijo *en la forma del padre* y de *que no considera rapiña ser igual a Dios* porque por naturaleza es lo mismo; pero que

se destruyó a sí mismo al tomar la forma de siervo, hecho a la semejanza de los hombres y descubierto como hombre por su aspecto; se humilló después de hacerse obediente hasta la muerte, y una muerte de cruz: por lo cual Dios lo elevó de entre los muertos y le otorgó un nombre que está por encima de todo nombre, para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla de seres celestes, terrestres e infernales y toda lengua confiese que su Señor Jesús está en la gloria de Dios padre[53],

eso no lo contienen aquellos libros.

---

[52] Juan 1, 13-14.

[53] Filipenses 2, 6-11.

De hecho, el que tu hijo *unigénito* y coeterno contigo permanezca inmutable antes de todo tiempo y por encima de todo tiempo, y que *de su plenitud*[54] reciban las almas el ser bienaventuradas, y que por tomar parte de *la sabiduría que permanece en ellas*[55] sean renovadas para ser sabias, eso está allí; por el contrario, *que en un tiempo señalado murió a manos de impíos*[56] *y no le ahorraste eso a tu único hijo sino que lo entregaste por todos nosotros*[57], no está allí.

En verdad que *escondiste todo esto de los sabios y lo revelaste a los chiquitines*[58], para que *se acercasen fatigados y lastrados y Él los regenerase*, porque *es bondadoso y humilde de corazón*[59], y *dirige* a los bondadosos *en su pensar* y enseña a los *mansos* su camino[60], *viendo nuestra postración y nuestras fatigas y perdonando todos nuestros pecados*[61]. Quienes, en cambio, elevados como por el coturno[62] de una doctrina más refinada, no oyen al que dice *«aprended de mí, porque soy bondadoso y humilde de corazón, y encontraréis reposo para vuestras almas*[63]», *aunque conocen a Dios, no lo ensalzan como a tal ni le dan las gracias, sino que se desvanecen en sus razonamientos y su necio corazón se ofusca: por decirse sabios se han vuelto necios*[64].

Y por tal motivo leía allí la *gloria de tu inmutabilidad trans-* 15

[54] Juan 1, 14 y 16.

[55] Sabiduría 7, 27.

[56] Romanos 5, 6.

[57] Romanos 8, 32.

[58] Mateo 11, 25. La expresión remite a la fe en la que fue educado de niño.

[59] Mateo 11, 28-29.

[60] Salmos 24, 9.

[61] Salmos 24, 18.

[62] El *cothurnus* era una especie de bota de suela gruesa que solían llevar los actores de tragedia para conferir majestuosidad a los personajes representados, generalmente reyes y caudillos.

[63] Mateo 11, 29.

[64] Romanos 1, 21-22.

formada en ídolos y figuraciones varias a semejanza de la imagen corruptible del ser humano y de las aves y de los cuadrúpedos y de las serpientes[65], según parece el alimento egipcio por el que Esaú perdió su primogenitura[66], porque una cabeza de cuadrúpedo fue lo que honró en lugar tuyo el pueblo primogénito[67], *vuelto en su corazón a Egipto*[68] e inclinando tu imagen, su alma, *ante la imagen de un becerro engullendo hierba*[69]. Encontré esto allí y no lo engullí[70].

Y es que fue de tu agrado, Señor, *apartar* de Jacob *el oprobio*[71] de la degradación, de modo que *el mayor sirviese al menor*[72], y llamaste a *los gentiles a ser tus herederos*[73]. Y yo había llegado a ti de los gentiles y fui tras el oro que quisiste que tu pueblo sacase de Egipto[74], porque era tuyo allí donde estuviese. Y dijiste a los atenienses por boca de tu apóstol que *en ti vivimos, nos movemos y somos*, tal como dijeron también algunas de sus autoridades[75]. Y al fin y al cabo de ahí procedían dichos

---

65 Romanos 1, 23, en alusión aquí al politeismo pagano de la filosofía de Plotino.

66 La cedió a su hermano a cambio de un guiso de lentejas (Génesis 25, 27-34).

67 En Éxodo 32, 1-6.

68 Hechos 7, 39. Egipto era en la época tierra famosa por su religiosidad, aquí símbolo del paganismo.

69 Salmos 105, 20.

70 Nueva inversión de la metáfora de III 6, 10 y 12.

71 Salmos 118, 22.

72 Génesis 25, 23, a modo de profecía, y Romanos 9, 12-13.

73 Salmos 78, 1.

74 Son los recipientes de oro y plata de Éxodo 3, 22 y 11, 2. Aquí equivalen alegóricamente a los libros del egipcio Plotino, tal como lo deja ver claramente Agustín en un pasaje de la coetánea *La doctrina cristiana* II 40, 60, donde desarrolla esta metáfora para exponer que no toda la literatura pagana es detestable, sino que las artes liberales son muy adecuadas para hallar la verdad, así como los escritos que animan al culto del Dios único, los de los platónicos.

75 Hechos 17, 28. La cita a la que se alude en el texto bíblico pertenece a los

libros[76]. Y no fui tras los ídolos de los egipcios, a los que con tu oro servían *los que transformaron la verdad de Dios en mentira, y adoraron y sirvieron a la creación antes que al creador*[77].

Contemplación mística

Y tras sacar de aquí advertencia para 10, 16
que volviese a mí mismo, entré de tu mano en lo más profundo de mi ser, y fui capaz, porque Tú *te convertiste en mi ayuda*[78]. Entré y vi con el ojo de mi alma —sea cual sea éste—, por encima de ese mismo ojo de mi alma, por encima de mi mente, una luz inmutable[79]; no era esta luz de aquí, común y visible a todo tipo de carne ni, como si fuera de su mismo género, era mayor, como si brillase con muchísimo mayor brillo y ocupase todo con su magnitud. Ella no era así, sino otra cosa, algo muy diferente de todas las cosas de aquí. Y no se hallaba así sobre mi mente, como el aceite sobre

---

Fenómenos de Arato, texto que, en la traducción de Cicerón, era fuente del conocimiento astrológico en la escuela romana.

[76] En efecto, Plotino era egipcio y se había formado en Alejandría con Amonio Sacas. En última instancia, CICERÓN, en *Sobre el supremo bien y el supremo mal* V 29, 87, transmite la noticia de que Platón viajó a Egipto para aprender de sus sacerdotes matemáticas y astronomía. A esto se suma que Ambrosio, en su perdida *Sobre la filosofía o sobre el sacramento de la regeneración*, ponía allí a Platón en contacto con Jeremías, que le instruiría en las verdades del judaísmo, según lo expone el propio AGUSTÍN en *La doctrina cristiana* II 28, 43. No obstante, P. COURCELLE *(Recherches...*, pág. 132, n. 2) interpreta ese «de ahí» en relación a un origen divino, no egipcio.

[77] Romanos 1, 25.

[78] Salmos 29, 11. A este respecto, P. COURCELLE *(Recherches...*, pág. 129) señala la diferencia entre Agustín y Plotino —cuyo tratado *Sobre lo bello (Enéadas* I 6, 9) actúa de modelo de este pasaje— a la hora de presentar la ascensión mística, pues el alejandrino afirma no necesitar de guía y bastarse con la visión interior. De la honda impresión que le causó la lectura de ese tratado plotiniano deja Agustín una vívida constancia en *Contra los académicos* II 2, 5.

[79] *Cf.* Juan 1, 9.

el agua, ni como el cielo sobre la tierra, sino más arriba, porque fue ella la que me hizo. Y yo me hallaba más abajo, por haber sido creado por ella. Quien conoce la verdad, la conoce, y quien la conoce, conoce la eternidad[80]. La caridad[81] la conoce.

¡Oh verdad eterna y verdadera caridad y cara eternidad!

Tú eres mi Dios, por ti suspiro día y noche.

Y cuando te conocí por vez primera Tú me tomaste[82] para que viese que existía aquello que veía y que todavía no era yo quien lo veía. Y sacudiste la debilidad de mi vista dirigiendo tus rayos contra mí con vehemencia, y yo me estremecí de amor y de terror; y descubrí que me hallaba lejos de ti, en la *región de la desemejanza*[83] como si *oyese tu voz desde las alturas*[84]:

—Soy el alimento de los adultos: crece y me engullirás. No serás tú quien me transformará dentro de ti como alimento de tu carne, sino que tú te transformarás dentro de mí[85].

Y conocí que *has ido puliendo al ser humano frente a la maldad y has hecho que mi alma enmoheciese como una tela de araña*[86]. Y dije:

—¿Es que la Verdad no es nada porque no se halla extendida ni por dimensiones espaciales finitas ni infinitas?

Y gritaste desde la lejanía:

---

80 *Cf.* Juan 14, 6-7.

81 Sobre su definición, *vid. supra* I 7, 11, n. 48.

82 Salmos 26, 10.

83 Evocación a la vez de PLOTINO *(Enéadas* I 8, 13, 16-17, que a su vez toma de PLATÓN, *Político* 273 d-3) y de la parábola del hijo pródigo (Lucas 15, 13).

84 Jeremías 31, 15.

85 Obsérvese la clara reversión de la base teológica de la cena de los elegidos maniqueos y el contraste alegórico entre los desvalidos «chiquitines» en la fe y los ya crecidos en ella (véase al respecto D. SHANZER, «Latent narrative patterns, allegorical choices, and literary unity in Augustine's *Confessions*», *Vigiliae Christianae* 46 (1992), pág. 48.

86 Salmos 38, 12.

—En absoluto, sino que *yo soy el que soy*[87].

Y escuché como se escucha en el corazón, y no había absolutamente nada que me hiciera dudar. Y con mayor facilidad dudaría de que estoy vivo que no de que existe la Verdad, la cual *es contemplada una vez comprendida por medio de cuanto ha sido creado*[88].

Y miré detenidamente todas las demás cosas por debajo de 11, 17
ti y no vi ni que existieran en modo alguno ni que en modo alguno dejasen de existir: existían, bien es cierto, porque proceden de ti; no existían, en cambio, porque no son lo que Tú eres. Y es que existe de verdad aquello que perdura sin sufrir cambios. *Para mí, por el contrario, es un bien estar adherido a Dios*[89], porque si no he de permanecer en Él tampoco podré permanecer en mí. Aquél, sin embargo, *permaneciendo en sí mismo renueva todas las cosas*[90]. Y *eres mi Señor porque no necesitas de mis bienes*[91].

Certezas obtenidas en la contemplación: a) toda la creación es buena

Y me fue manifestado que son buenas 12, 18
las cosas que se corrompen[92], las cuales, tanto si fuesen sumamente buenas como si no fuesen buenas, no podrían corromperse, ya que, si fuesen sumamente buenas serían incorruptibles y si, por el contrario, no fuesen en absoluto buenas, no habría en ellas nada que pudiera corromperse.

---

[87] Traducimos así *id ipsum*, palabras con las que Dios se revela a Moisés en Éxodo 3, 14.

[88] Romanos 1, 20. Sobre el cariz de esta experiencia y revelación podemos acudir a la descripción de M. ZAMBRANO, *La Confesión: Género literario*, Madrid, 1995, pág. 67, que habla de evidencia o presencia indudable de una realidad.

[89] Salmos 72, 28.

[90] Sabiduría 7, 27.

[91] Salmos 15, 2.

[92] Véase el tratamiento de la cuestión en PLOTINO, *Enéadas* III 2, 5, 25-32.

Y es que la corrupción es dañina, y no sería dañina si no hiciese menguar el bien. Por lo tanto, o la corrupción no es nada dañina —cosa que no puede suceder— o —lo que es certeza absoluta— todas las cosas que se corrompen son privadas de un bien. Por otra parte, si van a ser privadas de todo bien, no existirían en absoluto. Si realmente han de existir y no poder corromperse, serán mejores porque permanecerán sin corrupción... ¡Y qué hay más monstruoso que decir que esas cosas se han vuelto mejores tras haber perdido el bien! Por consiguiente, si han de ser privadas de todo bien no existirán en absoluto; por lo tanto, mientras existen, son buenas; por lo tanto, todas las cosas que existen son buenas. Y aquel mal del que preguntaba de dónde procedía no es una sustancia, porque si fuese sustancia sería un bien. En efecto: o sería una sustancia incorruptible, un gran bien a fin de cuentas, o sería una sustancia corruptible, la cual, *si no fuera buena, no podría corromperse.*

En suma, *vi* y me fue manifestado *que todos* los bienes *los has hecho Tú*, y que no existe sustancia alguna que Tú no hayas hecho. Y dado que no has hecho iguales todas las cosas, por eso son todas —por ser cada una buena y todas en su conjunto muy buenas porque las hizo nuestro Dios *todas— ellas sobremanera buenas*[93].

13, 19 Y en ti no existe en absoluto lo malo, y no sólo en ti, tampoco en toda tu creación, porque fuera de ti no hay nada que irrumpa y corrompa el orden que le has impuesto[94]. En sus partes, en cambio, algunas cosas se consideran malas porque no armonizan con algunas otras; y esas mismas armonizan con otras y son buenas, y en sí mismas son cosas buenas. Y todas estas cosas

---

[93] Génesis 1, 31.

[94] Alusión a la invasión del Reino de las Tinieblas en el Reino de la Luz según la cosmología maniquea *(vid. supra* III 6, 10, n. 45).

que no armonizan unas con otras entre sí armonizan con la parte más baja de las cosas, que llamamos tierra, que posee un cielo propio lleno de nubes y ventoso, adecuado a ella[95].

Canto de alabanza por la creación

¡Y lejos de mí decir: «ojalá no existieran estas cosas» porque aunque sólo percibiera yo éstas desearía, sin duda, otras mejores! Pero incluso entonces debería alabarte sólo por esas cosas,

porque que se deba alabarte lo demuestran *desde la tierra*[96]
los dragones y todos los abismos,
el fuego, el granizo, la nieve, el hielo, el soplo de la tormenta,
los cuales ponen en práctica tu Palabra;
los montes y todas las colinas,
los árboles frutales y todos los cedros,
las caballerías y todos los ganados,
los reptiles y las emplumadas aves;
los reyes de la tierra y todos los pueblos,
los príncipes y todos los jueces de la tierra,
los adultos y las muchachas,
los más viejos junto con los más jóvenes
alaban tu nombre.

---

95 Agustín parece dar aquí respuesta exitosa a las preguntas que se había planteado años antes en su tratado *Sobre lo bello y armonioso* (sobre su contenido, *vid. supra* IV 14, 24, n. 130).

96 El texto que sigue es cita textual del Salmos 148 7-12, en que se exhorta a la creación a que alabe a su creador. Obsérvese el orden inverso en que cita Agustín respecto al salmo, pues éste comienza la alabanza desde los cielos. Por otra parte, obsérvese también la colocación de este canto de alabanza en el centro de estas *Confesiones*, que se corresponde con el cántico laudatorio con que se abren en I 1.

Pero cuando te alaben *desde los cielos*[97],
¡que te alaben, Dios nuestro, en las alturas
todos tus ángeles,
todas tus virtudes;
el sol y la luna,
todas las estrellas y el lucero,
los cielos de los cielos,
y las aguas que hay por encima de los cielos[98]
alaben tu nombre!

Ya no deseaba cosas mejores porque las concebía todas, y con un criterio más cuerdo consideraba las superiores mejores que las inferiores, bien es cierto, pero todas mejores que sólo las superiores.

Recuerdo de sus extravíos pasados

14, 20 *No hay cordura*[99] en aquellos a quienes desagrada algo de tu creación, al igual que no la poseía yo cuando me desagradaban muchas de las cosas que has hecho. Y porque mi alma no se atrevía a que mi querido Dios le resultase desagradable, no quería que fuese tuyo cuanto le resultaba a ella desagradable. Y de ahí había pasado a la tesis de las dos sustancias. Y no hallaba sosiego. Y decía cosas extrañas. Y, regresando de ella, se había ido construyendo un dios en los infinitos espacios de todos los lugares, y había pensado que ése eras Tú, y lo *había colocado en su corazón*[100], y se había convertido de nuevo en templo de su ídolo[101], templo abominable a tus ojos. Pero después de que recon-

[97] Se sigue una reelaboración del citado Salmo 148, 1-5.

[98] Así aparece el mundo constituido en Génesis 1.

[99] Salmos 37, 4.

[100] Ezequiel 14, 7.

[101] *Cf.* II Corintios 6, 16.

fortaste la cabeza de este ignorante y cerraste *mis ojos para que no viesen la vanidad*[102], me relajé un poquito y se adormiló mi locura. Y me desperté en ti y te vi infinito de un modo diferente, y esta visión no era transmitida desde la carne.

b) eternidad en el acto de la creación

Y volví la vista a otras cosas, y vi que a ti debían su existir y estar todas delimitadas en ti, pero de otra manera, no como si estuvieran en un lugar, sino porque Tú eres soporte de todo con tu mano, la Verdad, y todas las cosas son verdaderas en cuanto que existen, y no hay nada de falsedad sino cuando se piensa que existe lo que no existe[103]. Y vi que no sólo cada una de las cosas armonizan con sus emplazamientos, sino también con sus tiempos, y que Tú, que eres el único eterno, no comenzaste a obrar después de innumerables lapsos de tiempo, porque todos los lapsos de tiempo, tanto los que han pasado como los que habrán de pasar, no irían ni vendrían sino porque Tú obras y permaneces[104]. **15,** 21

c) origen del mal

Y percibí por la experiencia que no era de admirar que a un paladar no sano le resulte una tortura incluso el pan, que resulta grato a uno sano, y que a unos ojos enfermos resulte odiosa la luz, que es apetecible para los incólumes. Y tu justicia desagrada a los malvados, ¡y no digamos la víbora y el gusanejo, que creaste como **16,** 22

[102] Salmos 118, 37.

[103] He aquí un ejemplo del modelo platónico de participación: las cosas existen simultáneamente en sí mismas, en su propia naturaleza, y en Dios, en su Sabiduría (*cf.* E. GILSON, *Introduction a l'étude de saint Augustin,* París, 1987, pág. 260).

[104] Se anuncia así el análisis del tiempo, tema desarrollado en el libro XI de esta obra.

cosas buenas adecuadas a las partes inferiores de tu creación, a las que también se adecúan esos malvados en cuanto que resultan más desemejantes a ti y, a su vez, se adecúan a las superiores en cuanto que se van haciendo más semejantes a ti! E indagué en qué consistía la maldad y no descubrí una sustancia sino la perversión de una voluntad desviada hacia lo más bajo desde la sustancia más alta —desde ti, Dios— y que *desecha lo más profundo de su ser*[105] y se inflama hacia afuera.

d) eternidad de Dios

17, 23 Y me admiraba de que ya te amase a ti, no a una quimera en lugar tuyo. Y no me sostenía en el disfrute de mi Dios, sino que me dejaba atraer hacia ti por tu hermosura y al punto era arrebatado de ti por mi peso. Y con gran lamento caía de bruces en esas cosas. Y el peso en cuestión era la costumbre carnal. Pero conmigo estaba tu recuerdo. Y en modo alguno dudaba de que hubiese alguien con quien fundirme, pero aún no estaba yo en disposición de fundirme, *porque el cuerpo, que se corrompe, lastra el alma, y la estancia terrenal presiona hacia abajo el sentido, que concibe muchas cosas*[106]. Y estaba segurísimo de que *tu lado invisible se contempla a partir de la configuración del mundo, entendiéndolo a través de todo lo que ha sido creado, también tu virtud sempiterna y tu divinidad*[107].

Indagando en realidad la razón de que aprobara la belleza de los cuerpos tanto celestes como terrestres, y a qué podía acudir cuando juzgase en su totalidad sobre las cosas mutables y dijera «esto debe ser así, aquello no», indagando esto, en suma, con qué criterios juzgaría al juzgar así, había llegado a descubrir la inmu-

105 Eclesiástico 10, 10.
106 Sabiduría 9, 15.
107 Romanos 1, 20.

table y verdadera eternidad de la Verdad por encima de mi mente mutable. Y así, paso a paso: desde los cuerpos hasta el alma que siente a través del cuerpo, y de ahí a su energía interior, a la que el sentido del cuerpo transmitía las realidades más externas; y hasta donde las bestias alcanzan; y de ahí a su vez al poder de raciocinio, al que todo cuanto es captado por los sentidos del cuerpo es devuelto para ser juzgado. Este poder, descubriéndose también en mí, mutable, se elevó a su propio entendimiento y *apartó su pensamiento de la costumbre*[108], sustrayéndose de las contradictorias turbas de quimeras para hallar el lucero con que era irradiado, mientras gritaba sin ninguna duda que era preferible lo inmutable a lo mutable, de donde conocería lo inmutable en sí —lo cual, si no lo conociera de algún modo, en modo alguno antepondría con seguridad las certezas a lo mutable— y llegó hasta *lo que es*[109] *en un golpe de vista* desconcertada[110]. Fue entonces cuando *contemplé tu lado invisible entendiéndolo a través de las cosas que han sido creadas*[111] pero no tuve fuerzas de fijar mi mirada y, devuelto a mis hábitos en una sacudida de mi debilidad, no llevaba conmigo sino un recuerdo amoroso que, como quien anhela lo que ha olido, todavía no era capaz de comer[112].

---

108 CICERÓN, *Disputaciones tusculanas* I 16, 38.

109 *Cf.* Éxodo 3, 14.

110 I Corintios 15, 52.

111 Romanos 1, 20.

112 P. COURCELLE *(Recherches...,* pág. 157) tilda esta experiencia mística, en contraposición con el éxtasis que en compañía de su madre experimenta en Ostia (IX 10, 23-25), como *«vaines tentatives d'extases plotiniennes».* A raíz de la controversia surgida —pues después de todo se narra un éxtasis, aunque fuese breve, en contraposición a los intentos narrados en IV 13, 20 a 16, 31—, el propio P. COURCELLE explica en otro lugar *(Les* Confessions *de saint Augustin...,* págs. 49-58) que esa decepción de Agustín se debe a la desemejanza con la divinidad, que le hace débil para fijar la mirada, y a la carencia del necesario mediador otorgado por gracia divina. Ésa es la enseñanza que le daría Simpliciano y se narra a continuación.

18, 24

e) papel mediador de Cristo para disfrutar eternamente de esa contemplación

Y buscaba el camino de adquirir la fortaleza que fuese adecuada para disfrutar de ti, y no lo encontraba, a menos que me abrazara *al mediador entre Dios y los seres humanos, el ser humano Cristo Jesús*[113], *que está por encima de todo como Dios eternamente bienaventurado*[114], que llama y dice: «*Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida*[115], y Alimento» —que yo no tenía fuerzas de alcanzar— mezclándose en la carne, porque *la Palabra se hizo carne*[116] para que a nuestra infancia la amamantase tu Sabiduría, por la que has creado todas las cosas[117].

A decir verdad no tenía a mi Dios Jesús como un humilde al humilde, y no conocía de qué era maestra su debilidad. Y es que tu Palabra, Verdad eterna, sobresaliendo por encima de las partes superiores de tu creación, erige hasta ella misma a sus sometidos; en las inferiores, en cambio, *con* nuestro *barro*[118] *se construyó una* humilde *morada*[119] con la que rebajase de sí mismos a los que había que someter y los atrajese hacia ella, sanando su inflamación y nutriéndolos de amor, no para que fuesen más allá llevados de su autoconfianza sino, más bien, para que enflaqueciesen al ver ante sus pies a la divinidad debilitada por participar de nuestra *túnica de piel*[120] y, una vez abatidos, se postrasen sobre ella y ella, a cambio, los elevase al levantarse.

---

[113] I Timoteo 2, 5.
[114] Romanos 9, 5.
[115] Juan 14, 6.
[116] Juan 1, 14
[117] *Cf.* Colosenses 1, 16.
[118] Génesis 2, 7.
[119] Proverbios 9, 1.
[120] Génesis 3, 21.

Yo, por mi parte, pensaba otra cosa, y de mi señor Jesucris- **19**, 25
to pensaba que era sólo un hombre de portentosa sabiduría con quien ninguno sería capaz de igualarse, sobre todo porque —nacido admirablemente de una virgen como ejemplo de que hay que despreciar las cosas mundanas ante la ocasión de alcanzar la inmortalidad— parecía haber merecido la autoridad tan grande de su magisterio por su divina preocupación por nosotros. Por lo demás, qué tipo de misterio tenía la *Palabra hecha carne*[121], ni siquiera era capaz de sospecharlo. Tan sólo había tenido conocimiento, a partir de lo que se transmitía escrito sobre aquél, que *comió y bebió*[122], durmió, *caminó*[123], se alegró y *se entristeció*[124], conversó; que aquella carne no se adhirió a tu Palabra de otro modo que junto con un alma y una mente humanas. Esto lo sabe todo aquel que conoce la inmutabilidad de tu Palabra, la cual conocía yo ya en la medida de lo posible, y no dudaba un ápice de todo eso. Y no hay duda de que mover unas veces las extremidades del cuerpo a voluntad, dejar de moverlas otras, dejarse afectar unas veces por algún sentimiento y no afectarse otras, emitir por signos unas veces sabias sentencias y otras guardar silencio son cosas propias de la mutabilidad del alma y la mente.

Y si todo esto hubiese sido escrito falsamente sobre Aquél, llegaría a peligrar todo por la mentira y en aquellos escritos no le quedaría al género humano salvación alguna por la fe. En consecuencia, porque son escritos verídicos, yo reconocía en Cristo a un hombre completo, no tan sólo un cuerpo de hombre o un espíritu con un cuerpo sin mente, sino que pensaba que ese mismo hombre era antepuesto a los demás no por personificar

[121] Juan 1, 14.
[122] Mateo 11,19.
[123] Juan 6, 19.
[124] Marcos 3, 5.

la Verdad sino por un tipo de cualidad excepcional de la naturaleza humana y una participación más acabada en la Sabiduría.

Alipio, en cambio, pensaba que los católicos creían en un Dios revestido de carne de tal modo que no había en Cristo otra cosa que Dios y carne; no pensaba que se le debiera atribuir el alma y la mente de un ser humano. Y debido a que estaba muy convencido de que todo lo que sobre Aquél había sido confiado al recuerdo sólo lo podía haber llevado a cabo una criatura animada y racional, se dejaba inclinar con más reticencias hacia la fe cristiana. Pero después, dándose cuenta de que ése era el error de los heréticos apolinaristas[125], se alegró y se fue acomodando a la fe católica. Yo por mi parte confieso que, en el punto referido a que *la Palabra se hizo carne*[126], aprendí poco después cómo separar la fe católica de la falsedad de Fotino[127]. En verdad que la refutación de los heréticos hace que salga a la luz qué es lo que opina tu Iglesia y qué contiene la *doctrina cabal*[128]. *Convino, pues, que hubiese también heréticos para que los probados se pusieran de manifiesto*[129] entre los *débiles*[130].

---

125 Apolinar de Laodicea (310-*circa* 390) sostenía que Cristo no tenía intelecto humano, sino divino. Fue condenado en los sínodos de Roma en el 374 y el 377 y después en el Primer Concilio de Constantinopla, celebrado en el 381.

126 Juan 1, 14.

127 Fotino de Sirmio (300-376) defendía la trinidad pero de una forma heterodoxa, pues hacía a Cristo nacido de María y el Espíritu Santo y adoptado posteriormente por Dios. Ello le granjeó la condena tanto de los arrianos, en el sínodo de Antioquía del 344, como de los ortodoxos, en los sínodos de Milán del 345 y el 347. La condena definitiva de su posición llegó *post mortem* en el primer concilio de Constantinopla, en el 381.

128 I Timoteo 1, 10; II 4, 3-4; Tito 1, 9 y 2, 1.

129 I Corintios 11, 19.

130 Romanos 14, 1.

Balance de los logros alcanzados gracias a los platónicos

Pero entonces, una vez leídos aquellos libros de los platónicos y tras haberme animado con ellos a buscar la verdad incorpórea, contemplé *tu lado invisible, una vez comprendido por medio de cuanto ha sido creado*[131] y, rechazado, percibí qué era lo que no se me permitía contemplar a través de las tinieblas de mi alma, seguro de que Tú existías y de que eras infinito y de que, a pesar de todo, no te difundías por espacios finitos ni infinitos, y de que existías de verdad, Tú *que siempre eres el mismo*[132], no otro ni diferente en parte alguna o por circunstancia alguna, y de que, a su vez, todo lo demás *procede por entero de ti*[133] por la única y firmísima prueba de que existe. Estaba seguro en todos estos puntos, bien es cierto, aunque demasiado debilitado para gozar de ti. 20, 26

Platónicos frente a Evangelio

Charlataneaba yo sin pudor, creyéndome un perito, y a menos que buscase tu camino en *Cristo, salvador nuestro*[134], no iba a llegar a perito, sino a perdido[135]. En efecto, yo ya había comenzado a querer parecer sabio, lleno de mi castigo, y no lloraba: es más, me inflamaba de saber[136]. ¿Dónde estaba, pues, aquella caridad edificadora desde los *cimientos*[137] de tu humildad, que es Cristo Jesús? ¿O cuándo me la iban a enseñar aquellos libros? A chocar contra éstos, precisamente, creo, quisiste que fuese antes de que

131 Romanos 1, 20.

132 Salmos 101, 28.

133 Romanos 11, 36.

134 Tito 1, 4.

135 Intento recoger el juego *peritus periturus* del original.

136 *Cf.* I Corintios 8, 1.

137 I Corintios 3, 11.

contemplase tus Escrituras, para que quedase impreso en mi memoria cómo me había visto afectado por ellos y, cuando hubiese quedado amansado después en tus libros y hubiesen sido palpadas mis heridas por tus reconfortantes dedos, pudiese yo distinguir y separar qué diferencia hay entre la presunción y la confesión, entre los que ven adónde hay que ir y los que no ven por dónde, y el camino que conduce no sólo a otear la patria que da la felicidad, sino también a habitarla[138].

Está claro que si en un principio hubiese sido moldeado yo en tus Sagradas Escrituras y me hubieses resultado dulce en el trato amigable con ellas y después hubiese tropezado con aquellos rollos[139], es posible que o bien me hubiesen apartado del armazón de la religiosidad o bien, de persistir en el afecto que había bebido como saludable, hubiese pensado incluso que éste podía ser concebido a partir de aquellos libros, si alguno hubiese aprendido sólo de aquellas fuentes.

21, 27

Redescubrimiento y nueva lectura de la Biblia

Así pues, con enorme avidez tomé en las manos el venerable punzón[140] de tu Espíritu, y a Pablo antes que al resto de apóstoles, y desaparecieron aquellos problemas en los que alguna vez me pareció que el texto de su mensaje se contradecía y no concordaba con los testimonios de la Ley y los Profetas. Y afloró a mis ojos un rostro único de sus *rectas expresiones*[141]. Y aprendí a *saltar de gozo con temblor*[142]. Y comencé. Y encontré que todo cuanto de

---

[138] Deuteronomio 34, 1-8, en alusión al momento en que Dios muestra a Moisés la tierra prometida que no habrá de habitar.

[139] Alude al formato de *volumen* o rollo de papiro. A su vez se refiere metafóricamente a san Pablo.

[140] Alude al *stilus* o punzón con que se escribía sobre las tablillas de cera.

[141] Salmos 11, 7.

[142] Salmos 2, 11.

verdad había leído en otras partes se expresa aquí con la recomendación de tu gracia, para que el que vea no se ufane, como si no hubiera recibido no sólo lo que ve, sino también el poder ver —y es que *¿qué tiene que no haya recibido*[143]*?*—, para que no sólo reciba el consejo de que te vea a ti, que *eres siempre el mismo*[144], sino también de que sane y te posea, y para que quien no puede ver de lejos no por ello deje de recorrer el camino que permite llegar a ti, verte y poseerte[145].

Porque, aunque el ser humano *se complazca con la ley de Dios según su ser humano interior* ¿qué hará *con la otra ley en sus miembros, reacia a la ley de su mente y que lo guía preso en la del pecado, la que está en sus miembros*[146]? *Porque eres justo, Señor*[147]; nosotros, en cambio, *hemos pecado, hemos obrado mal, nos hemos comportado de forma impía*[148] y *tu mano ha caído con todo su peso sobre nosotros*[149], y con justicia hemos sido entregados al antiguo pecador, lugarteniente de la muerte, porque incitó a nuestra voluntad a asemejarse a esa voluntad suya por la que *no se mantuvo erguida en tu verdad*[150]. ¿Qué

---

[143] I Corintios 4, 7.

[144] Salmos 101, 28.

[145] Se distinguen aquí dos caminos aunados en el Evangelio: el de los que se aplican de una forma crítica y exigente a una vida de perfección —los «espirituales» que, como Agustín y sus amistades, corren el peligro de ufanarse de sus dones y logros endiosándose en sectas de corte gnosticista— y el resto de fieles, que se limitan a seguir la autoridad de las Escrituras. El mensaje para los primeros es una lección del poder de la gracia divina, como demuestra alegóricamente el caso de Esaú y Jacob, citado más arriba en VII 6, 10 y 9, 15 y objeto de desarrollo en las cercanas *Cuestiones diversas a Simpliciano,* escritas en el 396 o el 98.

[146] Reformulación de Romanos 7, 22-23.

[147] Tobías 3, 2; Salmos 118, 137; Daniel 3, 27.

[148] Daniel 3, 29 y III Reyes 8, 47.

[149] Salmos 31, 4.

[150] Juan 8, 44.

hará el *desdichado ser humano*? *¿Quién lo librará del cuerpo de esta muerte* sino *tu gracia por medio de Jesucristo, Señor nuestro*[151], que engendraste coeterno y creaste *al principio de tus caminos*[152], en el que *el príncipe de este mundo*[153] no encontró nada digno de muerte y lo mató[154]: y ha sido desestimado *el pliego de acusación que era contrario a nosotros*[155]?

Esto es lo que aquellos otros escritos no contienen. No contienen aquellas páginas el rostro de su piedad, las lágrimas de la confesión, *tu sacrificio, el espíritu atormentado, el corazón allanado y humillado*[156], la salvación del pueblo, *la ciudad prometida en matrimonio*[157], el arra del Espíritu Santo[158], el cáliz de nuestro rescate. Nadie canta allí:

> *¿Verdad que mi alma va a estar sometida a Dios?*
> *Pues de Él y no otro mi salvación;*
> *y es que Él y no otro es mi Dios y mi salvador,*
> *mi apoyo: no me dejaré apartar más*[159].

Nadie oye ahí al que llama: *venid a mí los que pasáis fatigas*[160]. Tienen a menos aprender de Él, porque es bondadoso y humilde de corazón. En verdad que *has ocultado esto a los sabios y expertos y lo has revelado a los chiquitines*[161]. Y una cosa

---

151 Romanos 7, 24.
152 Proverbios 8, 22.
153 Juan 14, 30.
154 *Cf.* Lucas 23, 14-15.
155 Colosenses 2, 14.
156 Salmos 50, 19.
157 Apocalipsis 21, 2.
158 *Cf.* II Corintios 5, 5.
159 Salmos 61, 2-3.
160 Mateo 11, 28-29.
161 Mateo 11, 25.

es divisar desde lo alto de un bosque la patria de la paz[162] y no encontrar el camino hacia ella e intentarlo en vano por una zona impenetrable bajo el cerco y las acechanzas de desertores fugitivos con su príncipe *el león y el dragón*[163], y otra distinta mantener el camino que conduce allí. Y está protegido por el desvelo del soberano celeste, donde ya no asaltan los que abandonaron la milicia celeste, pues lo evitan como si fuese un castigo.

Estas cosas iban arraigando en mis entrañas por procedimientos admirables mientras leía *al más pequeño de los apóstoles*[164], y había examinado *tus obras y me había quedado aterrado*[165].

[162] *Cf.* Deuteronomio 32, 49.

[163] Salmos 90, 13. Para P. Courcelle (*Les* Confessions *de saint Augustin...*, pág. 52), con estos términos se está aludiendo a la invocación de poderes demónicos mediadores para salvar el puente de comunicación con la divinidad, tal y como aparece en la teúrgia porfiriana de *La filosofía de los oráculos*.

[164] Así se presenta Pablo en I Corintios 15, 9.

[165] Habacuc 3, 2.

LIBRO VIII
NACIMIENTO DEL HOMBRE NUEVO II: CONVERSIÓN DE LA VOLUNTAD

SINOPSIS

1 Plegaria y estado de Agustín tras su conversión intelectual
3-9 Entrevista con Simpliciano y relato de la conversión de Mario Victorino
- 5 Bautizo de Mario Victorino
- 6-8 Alegría por el retorno del hijo pródigo
- 9 Reflexiones sobre la repercusión de la conversación de un personaje famoso
- 10-11 El interior de Agustín lucha por seguir el ejemplo de Victorino
- 12 Símil del sueño y la vigilia
- 13 Ansiedad de Agustin en su grupo de amigos

14-18 Visita de Ponticiano
- 15 Relato de la conversión de unos funcionarios imperiales tras leer la *Vida de Antonio*
- 16-18 Repercusión del relato en Agustín

19-29 Agustín se retira a meditar al jardín en compañía de Alipio
- 21 Lucha interna entre voluntad y costumbre
- 22-24 Crítica del dualismo maniqueo
- 25-27 Lucha interna entre seguir a Continencia o a las concupiscencias
- 28-29 Revelación y conversión de la voluntad de Agustín

30 Conversión de Alipio y alegría de Mónica

LIBRO VIII

Plegaria

¡Dios mío, acuérdeme[1] yo de ti en mi acción de gracias[2] 1
y confiese *tus actos de misericordia hacia mí*[3]!
Inúndense *mis huesos* con tu afecto y *digan*:
Señor, ¿quién hay semejante a ti[4]?
Has deshecho mis ataduras;
he de sacrificarte el sacrificio de la alabanza[5].
Cómo las has deshecho es lo que voy a narrar,
y todos los que te adoran dirán cuando oigan esto:
¡*Bendito sea el Señor*[6] *en el cielo y la tierra*[7]!
¡*Grande y admirable es su nombre*[8]!

---

1 *Cf.* Isaías 63, 7.

2 *Cf.* Romanos 1, 21.

3 Salmos 32, 22 y 85, 13. G. N. Knauer *(Die Psalmenzitate...*, págs. 150-153) aprecia una relación de este versículo con el proemio del libro V.

4 Salmos 34, 10.

5 Salmos 115, 16-17.

6 Salmos 71, 18 y 82, 53.

7 Salmos 134, 6.

8 Salmos 8, 2; 10 y 75, 2.

Efectos tras la experiencia mística: voluntad de conversión moral

Se habían adherido tus palabras a mis entrañas[9], y una delimitación me separaba de ti por todas partes. De que tu vida es eterna estaba seguro, aunque la había visto *en forma de enigma* y casi como *por un espejo*[10]. No obstante, todas las dudas acerca de tu sustancia incorruptible, de que de ella procedía toda sustancia, se me habían despejado, y lo que deseaba no era estar más seguro de ti sino más estable en ti.

En lo que atañe a mi vida temporal, por otra parte, todo estaba inestable y había que limpiar mi corazón *del fermento viejo*[11]. Y me agradaba el *camino*, el mismo salvador[12]. E ir por sus estrechas sendas[13] todavía me daba pereza. Y te metiste en mi mente y, *a mis ojos*[14] pareció bien ir a ver a Simpliciano, que se me mostraba un buen siervo tuyo y en él resplandecía tu gracia[15]. Había oído también que desde su madurez vivía para

---

[9] Nueva inversión de la metáfora de III 6, 10, en alusión a la cena de los elegidos.

[10] I Corintios 13, 12.

[11] I Corintios 5, 7-8.

[12] Juan 14, 6.

[13] Mateo 7, 14.

[14] Salmos 15, 8.

[15] Simpliciano sucedió a Ambrosio como obispo de Milán, desde el 397 al 400, año en que murió y que, por otra parte, sirve para datar como fecha *ante quam* la redacción de estas *Confesiones*. Fue hombre de apreciable cultura y amigo de Mario Victorino —traductor de Plotino y Porfirio—, con quien compartía el interés por el neoplatonismo. A este respecto, P. COURCELLE *(Recherches...*, págs. 136-138) reconoce su papel en Milán como conciliador de fe y neoplatonismo, al instruir a Ambrosio desde que éste fuera elegido en el 375 para la silla episcopal de Milán *(vid. supra* V 13, 23, n. 143) hasta su bautismo, y después a Agustín *(ibid.* pág. 170), especialmente en la asimilación de las tesis de Plotino al prólogo del Evangelio de Juan. De su obra no queda nada. Por GENADIO *(Varones ilustres* 36) sabemos que escribió una *Epistula propositionum* de carácter escolar. También se sospecha que la obra

ti con gran devoción. Entonces era ya muy anciano y me parecía que en tan larga trayectoria en el propósito tan bueno de seguir tu camino había adquirido una gran experiencia, un gran conocimiento. Y en verdad que así era. De ahí que yo quisiera que él me revelase, cuando le comunicase yo mis preocupaciones, cuál era la manera adecuada *de andar en tu camino*[16] para alguien en una disposición como la mía.

Realmente yo veía que tu Iglesia estaba llena: y *uno* lo reco- 2
rría *de una manera y otro, en cambio, de otra*[17]. A mí también me desagradaba cuanto yo realizaba en el plano mundano. Y me resultaba una carga muy pesada, sin que ardientes ambiciones, como solían, me incitasen ya a soportar aquella servidumbre tan pesada por la esperanza de renombre y dinero. En verdad que aquellas cosas no me deleitaban frente a tu dulzura y a *la belleza de tu casa*, que *aprecié*[18], sino que todavía estaba encadenado a una mujer y no me prohibía el apóstol casarme[19], por más que recomendase la mejor opción[20], encareciendo que todas las personas estuviesen en la situación en que él estaba. Pero yo, con menores fuerzas, elegía un lugar más muelle, y por culpa exclusiva de ello me revolvía en el resto de asuntos cual enfermo e infectado por agostadas cuitas, porque también en el resto de cosas, que no quería soportar, me veía obligado a hacerlas compatibles con la vida marital a la que con entrega me hallaba encadenado.

Había oído de boca de *la Verdad*[21] que había eunucos *que se castraron a sí mismos a cambio del reino de los cielos*; pero dijo:

---

de Ambrosio *Sobre la filosofía* está muy próxima a lo que debieron ser sus enseñanzas.

[16] Salmos 127, 1.

[17] I Corintios 7, 7, en referencia a *camino*.

[18] Salmos 25, 8.

[19] I Corintios 7, 26-38

[20] I Corintios 7, 38.

[21] Juan 14, 6.

—Quien es capaz de entender, que entienda[22]. *Vanas son en verdad todas las personas a quienes falta la sabiduría de Dios y no han sido capaces de encontrar, a partir de estas cosas que parecen buenas, al que lo es*[23].

Pero yo ya no estaba en aquella vanidad: la había superado. Y ante el testimonio de toda tu creación te había descubierto como creador nuestro, y que tu *Palabra, por medio de la que has creado todo, reside en ti*[24] como Dios, y contigo como único Dios.

Y existe otra clase de impíos que, aun conociendo a Dios, *no le han ensalzado como Dios ni le han dado las gracias*[25]. Había caído también en esto y tu diestra me levantó. Y tras apartarme de allí me colocaste donde pudiese reponerme, porque has dicho al ser humano: «*Hete aquí que la piedad es sabiduría*[26]» y «*ni* se te ocurra *parecer sabio*[27]» porque «*al decir que son sabios se han convertido en necios*[28]». Y *había encontrado ya la perla buena*. Y después de *vender todo cuanto tenía* había que *comprarla*[29]. ¡Y aún dudaba!

2, 3

Entrevista con Simpliciano

Por lo tanto, me fui a ver a Simpliciano, padre, en la recepción de la gracia, del entonces obispo Ambrosio[30] y al que éste en verdad quería como a un padre. Le conté los recorridos de mi extravío. A su

[22] Mateo 19, 12.

[23] Sabiduría 13, 1.

[24] Juan 1, 1-3.

[25] Romanos 1, 21-22.

[26] Job 28, 28 (VL).

[27] Proverbios 26, 5.

[28] Romanos 1, 22.

[29] Mateo13, 45-46 y 19, 21.

[30] Fue Simpliciano quien bautizó a Ambrosio después de que este último fuera elevado a la cátedra episcopal de Milán. Por otra parte, P. COURCELLE

vez, cuando le mencioné que había leído unos libros de los platónicos que tiempo atrás había traducido al latín Victorino[31], rétor de la ciudad de Roma, del que había oído que había muerto cristiano, se alegró por mí porque no había tropezado con los escritos de otros filósofos, llenos de falacias y desengaños *según los elementos de este mundo*[32], mientras que en ésos se podía vislumbrar de todas las maneras a Dios y a su Palabra[33]. A continuación, para incitarme a la humildad de Cristo, *a sabios oculta y revelada a chiquitines*[34], recordó a dicho Victorino, a quien, cuando estuvo en Roma, había tratado muy de cerca. Y de él me relató algo que no silenciaré.

Relato de la conversión de Mario Victorino

Sin duda que posee gran *motivo de alabar tu gracia*[35], que debe serte confesado, el modo en que aquel anciano doctísimo y versadísimo en todas las artes liberales y que había leído tantísimos escritos de filósofos y los había sometido a crítica, maestro de tantos

---

(Recherches..., pág. 170) cree que no hubo una sola entrevista entre Agustín y Simpliciano, sino varias.

[31] Se trata de Mario Victorino, nacido entre el 281 y el 291. Rétor y filósofo, gozó de considerable fama durante el principado de Constancio y en el 353 le fue erigida una estatua en el Foro de Trajano. Fue autor muy prolífico, del que tan sólo nos quedan pocas obras, algunas falsamente atribuidas. Entre las obras que escribió destaca sus traducciones de las *Categorías* de Aristóteles, con un comentario, de la *Introducción a la filosofía* de Porfirio, también con comentario, y de algunos tratados de las *Enéadas* de Plotino. También fue autor de un tratado contra Arrio, muy abstruso a juicio de JERÓNIMO *(Varones ilustres* 101) y un comentario a las Epístolas de Pablo, del que queda el referido a Gálatas, Filipenses y Efesios.

[32] Colosenses 2, 8.

[33] Esto es, la aludida unión de Plotino y el prólogo del Evangelio de Juan.

[34] Mateo 11, 25.

[35] Efesios 1, 6.

nobles senadores, quien por la enorme repercusión de su afamado magisterio —que los ciudadanos de este mundo consideran excepcional— había merecido una estatua en el Foro Romano, y la había aceptado, hasta aquella edad adorador de los ídolos y partícipe de los ritos sacrílegos, inflada por los cuales casi toda la nobleza romana de entonces suspiraba ya por †rapazuelos†[36] y por

monstruosidades de dioses de toda clase de origen, y el ladrador [Anubis,

cosas que alguna vez *habían esgrimido armas contra Neptuno y Venus, y contra* Minerva[37], y ya Roma suplicaba a las que ella misma había vencido, las que ese anciano Victorino había estado defendiendo a lo largo de tantos años con su boca apisona-

---

[36] Se adopta la conjetura de P. COURCELLE *(Les* Confessions *de saint Augustin...,* págs. 82-87), que tras pasar revista a las propuestas de restituir este *locus desperatus* se inclina por la lectura *pupulos iam*, en referencia al culto de Harpócrates, hijo de Isis y Osiris, que representa el sol naciente y aparece en la iconografía, muy extendida y popular, como un niño grande que se chupa el dedo. Su fiesta coincidía en el calendario romano con el 20 de marzo. La lectura *Pelusiam* que ofrecen algunos manuscritos y adopta el editor L. VERHEIJEN, sería una glosa insertada en el texto, pues Harpócrates era la divinidad protectora de Pelusia, ciudad del delta del Nilo.

[37] VIRGILIO, *Eneida* VIII 698-700. Este pasaje corresponde a la descripción del escudo de Eneas en que se representa la futura historia de Roma; entre otras cosas, aparece la derrota de la tropa egipcia de Cleopatra. Entre los cultos orientales desplegados por territorio helenístico y romano fue el de Isis uno de los que contó con más adeptos. A su culto va asociado el del dios infernal Anubis, a menudo representado en época romana como soldado. Como muestra de la influencia de esta religión egipcia en la cultura romana se puede citar el *Asno de oro* de Apuleyo, en que el degradado protagonista es redimido por la gracia de Isis, o el *Calendario de Filocalo* del año 354, que incorpora la imagen de un sacerdote de Isis en el mes de noviembre, en que se celebraba la festividad de los *hilaria* isíacos.

dora[38]..., no se sonrojó de ser niño de tu hijo Cristo y pequeñín de tu fuente[39], con su cuello *sometido al yugo*[40] de la humildad y con la frente domada al *oprobio de la cruz*[41].

4 ¡Oh, Señor, *Señor, que inclinaste los cielos y descendiste, que tocaste los montes y humearon*[42]! ¿De qué manera te introdujiste en aquel corazón? Leía él, como afirma Simpliciano, la Sagrada Escritura y rastreaba con sumo afán toda la literatura cristiana. Y la escudriñaba, y decía a Simpliciano —no abiertamente, sino de un modo más reservado y en mayor confianza:

—Sabes que yo ya soy cristiano.

Y aquél respondía:

—No te creeré y te contaré entre los cristianos si antes no te veo en la Iglesia de Cristo.

Él, en cambio, se reía diciendo:

—¿Así es que las paredes hacen a los cristianos...?

Y esto lo repetía a menudo, que ya era cristiano, y Simpliciano respondía aquello a menudo, y a menudo se daba pie al chiste de las paredes. Lo cierto es que temía ofender el respeto de sus amigos, soberbios demonícolas, desde cuya cima de encumbramiento babilónico, como desde *cedros del Líbano* que todavía no había allanado el Señor[43], pensaba que había de caer sobre él todo el peso de la enemistad. Pero después de que, le-

---

[38] P. COURCELLE (*Les* Confessions *de saint Augustin...*, pág. 70) infiere del adjetivo *terricrepo* una alusión a la mordaz crítica que mostraba la facción pagana senatorial hacia el cristianismo y de la que participaría Victorino en un principio.

[39] Salmos 35, 10; Juan 4, 14 y Apocalipsis 21, 6.

[40] Eclesiástico 51, 34; Jeremías 27, 12; Mateo 11, 29.

[41] Gálatas 5, 11.

[42] Salmos 143, 5. En *Comentario a los* Salmos, Agustín interpreta los montes como los soberbios, los cielos inclinados como los apóstoles que predican el Evangelio y el humo como la confesión de los pecados.

[43] *Cf.* Salmos 28, 5.

yendo y abriendo su boca, tragase firmeza y temiese *ser negado por Cristo en presencia de los sagrados ángeles si temía confesarlo en presencia de los hombres*[44] y de que apareciese como reo de un gran crimen por sonrojarse de los sacramentos de la humildad de tu Palabra y no sonrojarse de los sacrílegos ritos de soberbios demonios que él había aceptado como soberbio imitador, se avergonzó de su vanidad y sintió pudor ante la Verdad, y repentina e inopinadamente dijo a Simpliciano, según él mismo narraba:

—Vamos[45] a la iglesia: quiero hacerme cristiano.

Éste, por su parte, no cabiendo en sí de alegría, acudió con él. Por lo demás, cuando se imbuyó de los primeros sacramentos doctrinales[46], no mucho después, dio también su nombre[47] para que fuese regenerado por medio el bautismo entre la admiración de Roma y el gozo de la Iglesia. Los soberbios lo *veían y se enfadaban, sus dientes chirriaban, y enfermaban*[48]. Para tu siervo, en cambio, era *el Señor* Dios *su esperanza, y no volvía la mirada hacia vanidades y falaces desvaríos*[49].

---

[44] *Cf.* Mateo 10, 32-33; Marcos 8, 38; Lucas 12, 8-9.

[45] Obsérvese que es la misma exhortación, pero en un camino inverso, que animó a Agustín en el robo de las peras (II 9, 17). Por otra parte, Agustín asimila la historia de Victorino a la suya propia en la figura del hijo pródigo: rétor y ambicioso, tras caer en el culto a Isis en su búsqueda de la verdad, experimenta finalmente una conversión al catolicismo.

[46] El catecumenado.

[47] Era éste el momento esencial del rito bautismal.

[48] Salmos 111, 10.

[49] Salmos 39, 5.

Bautismo de Mario Victorino

Finalmente, cuando llegó el momento de proclamar la fe —acto que en Roma suele ser ofrecido por parte de los que van a acercarse a tu gracia en forma de unos determinados formulismos precisos y aprendidos de memoria y desde un lugar destacado a la vista del pueblo fiel[50]—, decía que, por parte de los presbíteros, se había hecho el ofrecimiento a Victorino de que lo recitase[51] de un modo más discreto, como era costumbre que se propusiera a no pocos que parecían que se echarían a temblar de vergüenza; pero que aquél prefirió hacer profesión de su salvación a la vista de la santa multitud. Y es que no era salvación lo que enseñaba en la retórica y no por ello dejaba de hacer pública profesión de la misma. 5

Por tanto, ¡cuánto menos debió temer a tu mansa grey en el momento de proclamar tu Palabra quien no temía en sus palabras a las turbas de enloquecidos! Así pues, cuando subió para proclamarla, todos, unos a otros, cada uno según lo iba reconociendo, vocearon su nombre con vocerío de agradecimiento. ¿Pero quién de los de allí no lo conocía? Y por las bocas de los que compartían su alegría resonó con voz contenida: «¡Victorino, Victorino!». Poco después sonaron de júbilo, porque lo

---

[50] Esta ceremonia peculiar en Roma, confirmada por el testimonio de Rufino (*Comentario al credo apostólico* 3), consistía en la recitación del credo aprendido previamente de memoria por el catecúmeno.

[51] Esto es, el credo. Según lo reconstruye para esta época J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, Londres, 1972[3], pág. 102, sería así: *Credo in deum patrem omnipotentem, et in Christum Iesum, filium eius unicum, dominum nostrum, qui natus est de Spiritu Sancto et Maria virgine, qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in caelos, sedet ad dexteram patris unde venturus est iudicare vivos et mortuos; et in Spiritum Sanctum, sanctam Ecclesiam Catholicam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.*

veían, y seguidamente callaron atentos para oírle. Proclamó aquél la verdadera fe con evidente convicción y todos querían llevárselo de botín al interior de sus corazones. Y se lo llevaban de botín amándolo y felicitándolo: éstas eran las manos de los saqueadores[52].

Alegría por el retorno del hijo pródigo

3, 6 Dios bueno, ¿qué se cuece en el ser humano para que se alegre por la salvación de una alma desesperada y liberada de un peligro muy grande mucho más que si la esperanza siempre la hubiese acompañado o el peligro hubiese sido menor? Pues Tú también, padre misericordioso, te alegras más por un *arrepentido que por noventa y nueve justos que no precisan de arrepentimiento.* Y con gran regocijo escuchamos nosotros cuando escuchamos con qué jubilosos *hombros* de pastor es devuelta la *oveja que se había extraviado*[53] y cómo la dracma es devuelta a tus tesoros entre el regocijo de las vecinas por la mujer que lo ha encontra-

---

[52] En la configuración de esta escena y las reflexiones que le siguen planea la imagen de un triunfo. Repárese así en el juego que presenta el nombre Victorino con *uictor*, el apelativo del general triunfante. A su vez, Victorino es el vencido, el botín que obtienen los asistentes a la ceremonia, como deja entrever el verbo *rapere* («saquear», «apoderarse por la fuerza»). Obsérvese también la relación inversa con el triunfo que pretende obtener la masa indignada con la falsa acusación recibida por Alipio en VI 9, 15.

El triunfo era la recompensa del senado al general por una victoria. El acto central consistía en una procesión festiva en que se exponía todo el botín arrebatado a los vencidos y representaba una especie de apoteosis del vencedor. De origen etrusco, esta costumbre se consolidó e incrementó su fasto y magnificencia en los siglos II y I a. C. coincidiendo con las innumerables conquistas romanas —como puede verse en la descripción del triunfo de Emilio Paulo en el 167 a. C. que hace PLUTARCO, *Vidas paralelas. Emilio*, 32-35—, si bien perduró hasta el fin de la Antigüedad.

[53] Lucas 15, 4-7 y Salmos 118, 176.

do[54], y el gozo de la solemnidad de tu Casa hace que salten lágrimas cuando se lee en tu Casa en relación a tu hijo menor, *que había muerto y volvió a la vida, había sido dado por perdido y fue encontrado*[55]. Te alegras, no hay duda, en nosotros y en tus ángeles, santos por tu santa caridad. Y es que *Tú eres siempre el mismo*[56], el que siempre y del mismo modo *conoces todo*[57] aquello que no existe siempre ni del mismo modo.

¿Qué es, pues, lo que se cuece en el alma cuando ésta sien- 7
te mayor deleite tras ser encontradas o devueltas las cosas que aprecia que si siempre las hubiese tenido[58]? Dan prueba de ello el resto de cosas, y todas las cosas están llenas de testimonios que gritan: «así es». Triunfa el general victorioso[59]: y no hubiese vencido si no hubiese luchado; y cuanto mayor fue el peligro en la batalla tanto mayor es el gozo en el triunfo. La tempestad zarandea a los navegantes y los amenaza con un naufragio: todos *empalidecen por la muerte venidera*[60]; se calman el cielo y el mar, y saltan desbordantes de alegría porque el miedo les desbordó. Está enfermo un ser querido y su pulso da cuenta de un mal: todos los que desean que sane sienten enfermar a un mismo tiempo su espíritu; se pone bueno y todavía no camina con las fuerzas de antes, y se produce ya una alegría tal como no la hubo cuando antes caminaba sano y fuerte.

Y los placeres mismos de la vida humana los adquieren las personas por molestias que no son repentinas y ajenas a la vo-

---

[54] Lucas 15, 8-9.

[55] Lucas 15, 32.

[56] Salmos 101, 28.

[57] Daniel 13, 42.

[58] Todo este pasaje parece ofrecer una respuesta a las disquisiciones previas sobre la compasión en III 2, 2-3, 5.

[59] Sobre la ceremonia del triunfo, *vid. supra* n. 52.

[60] VIRGILIO, *Eneida* IV 644, referido a la reina Dido.

luntad sino asentadas y voluntarias. El placer de comer y beber no existe en absoluto a menos que le preceda la molestia del hambre y la sed. Y los bebedores comen algunas salsillas para que surja un molesto ardor que, mientras la bebida lo extingue, se convierte en deleite. Y la tradición impone que las prometidas en matrimonio no sean entregadas al momento, para que el marido no tenga en menos a la que le ha sido entregada y por la que, al ser demorada, no haya suspirado antes como prometido[61].

8 Esto sucede en la alegría vil y execrable, sucede en aquella que está permitida y es lícita, sucede en el mismo sincerísimo encanto de la amistad, sucede en *aquél que había muerto y volvió a la vida, había sido dado por perdido y fue encontrado*[62], y allí donde un gozo mayor es precedido de mayor molestia. *¿A qué se debe*[63], Señor Dios mío, que Tú seas gozo eterno —Tú mismo— para ti, y que algunas criaturas gocen siempre de ti en torno a ti? ¿Qué motivo hay para que esta parte de la creación alterne carencia y provecho, ofensas y reconciliaciones? ¿Acaso es éste su modo[64] y es lo único que le has dado cuando colocaste —*desde lo más alto de los cielos*[65] hasta lo más bajo de las tierras, desde el inicio hasta el final de los siglos, desde el ángel hasta el gusanejo, desde el primer movimiento hasta el último— toda clase de bienes y todas tus justas obras cada una en su sitio y desarrollaste cada una a su debido tiempo?

---

[61] Ésta es precisamente la situación en que se encontraba Agustín (*cf.* VI 15, 25).

[62] Lucas 15, 24 y 32.

[63] Éxodo 13, 14; 16, 15; Eclesiástico 39, 26.

[64] Respecto al concepto agustiniano de modo, *vid. supra* I 6, 10, n. 44.

[65] Mateo 24, 21.

¡Ay de mí! ¡Qué *excelso*[66] eres en las alturas!
¡Y qué profundo en las profundidades!
¡Y no te apartas a ninguna parte!
¡Y a duras penas volvemos a ti!

Reflexiones sobre la repercusión social de la conversión de un personaje famoso

¡Vamos, Señor; venga, 4, 9
despiértanos y llámanos de vuelta!
¡Incéndianos y llévanos de botín!
¡Arde y hazte dulce!
¡Amemos, corramos!

¿No es cierto que muchos vuelven a ti desde un tártaro de ceguera más profundo que el de Victorino, y *se te acercan, y son iluminados*[67] al *recibir de nuevo* el lucero que quienes vuelven a recibir, *reciben de ti la potestad de hacerse hijos tuyos*[68]?

Pero si resultan menos conocidos a las gentes, incluso quienes los conocen gozan menos por ellos. En efecto, cuando uno goza en compañía de muchos, también el gozo es más fecundo en cada uno de ellos porque se enfervorizan y se encienden unos a otros[69]. Es más, por resultar conocidos a muchos, a muchos influyen para su salvación y a muchos muestran el camino para que les sigan, y consiguientemente se alegran mucho por ellos también quienes les precedieron, porque no se alegran

[66] Génesis 14, 20; Job 36, 22; Salmos 112, 4.
[67] Salmos 33, 6.
[68] Juan 1, 9 y 12.
[69] Obsérvese el paralelo, si bien a modo inverso, con la experiencia de Alipio en VI 8, 13.

de casos aislados. Lejos, pues, de mí pensar que en tu tabernáculo son recibidas las personas de los ricos antes que los pobres, los de noble familia antes que la gente común[70], puesto que *has elegido,* antes bien, *las partes débiles de este mundo para confundir a las fuertes, y has elegido las partes vulgares de este mundo, y las despreciables, y las que no son, como si lo fueran*, para vaciar de contenido *las que son*[71].

Y sin embargo, el *menor* mismo *de* tus *apóstoles*[72], por cuya lengua hiciste sonar estas palabras tuyas, después de que el procónsul Pablo[73] viese derrotada su soberbia por la milicia de aquél y fuera sometido al *yugo llevadero* de tu hijo Cristo[74], haciéndose así uno más de los ciudadanos de provincia de un gran rey, también deseó ser llamado Pablo, en lugar de su antiguo nombre Saulo, en señal de victoria tan grande.

Y es que el enemigo es más vencido en la persona que éste más posee y desde la que posee a muchos más. Por otra parte, posee más a los soberbios con el nombre de nobleza, y a partir de ellos a muchos más con el nombre de autoridad. Por tanto, cuanto más grato se consideraba el corazón de Victorino, que el diablo tenía atrincherado como guarida inexpugnable, tanto más convino que tus hijos explotasen en mayor profusión de júbilo con la lengua de Victorino, venablo grande y afilado con el que había aniquilado a muchos, porque nuestro rey *ha encadenado al fuerte*[75] y veían que las *vasijas* a él arrebatadas *eran*

[70] *Cf.* Deuteronomio 1, 17.

[71] I Corintios 1, 27-28 y Romanos 4, 17.

[72] I Corintios 15, 9.

[73] Se trata del gobernador de Pafos convertido por el apóstol Pablo según se narra en Hechos 13, 7-12.

[74] Mateo 11, 29-30. Parece evocarse también el vaticinio de Anquises al futuro pueblo romano en VIRGILIO, *Eneida* VI 853: *perdonar a los sometidos y derrotar a los soberbios.*

[75] Mateo 12, 29.

purificadas y destinadas a honrarte, y se hacían útiles al Señor para toda obra buena[76].

El interior de Agustín lucha por seguir el ejemplo de Victorino

Pero cuando Simpliciano, persona 5, 10
tuya, me narró esas cosas sobre Victorino, ardí en deseos de imitarlo: para esto era, sí, para lo que también él lo había narrado. A todo esto, después de añadir el recuerdo de que en una ley promulgada en tiempos del emperador Juliano se prohibió a los cristianos enseñar gramática y oratoria[77] —por acatar la cual prefirió abandonar la escuela de locuacidad antes que esa Palabra tuya con la que *haces elocuentes las lenguas de los niños*[78]—, no me pareció él más valiente sino más feliz, porque encontró la ocasión de disponer de tiempo para ti.

A eso mismo aspiraba yo, encadenado no con un hierro ajeno sino con mi voluntad de hierro. Mi voluntad la poseía el enemigo. Y con ella me había hecho una cadena. Y me tenía agarrotado. Ciertamente, de una voluntad perversa surgió la apetencia, y al someterse a la apetencia surgió la costumbre, y como no se opone resistencia a la costumbre... ¡surgió la necesidad! Con todos estos, por así decir, eslabones entrelazados entre sí —de donde los he llamado cadena— me tenía agarrotado una dura servidumbre.

Por el contrario, la nueva voluntad que había empezado a tener de adorarte sin recompensas[79] y querer disfrutar de ti,

---

[76] II Timoteo 2, 21. Esta imagen sirve a Prudencio para esbozar la ofrenda de su poesía a Dios en el *Epílogo* a su obra. Por otra parte, Prudencio también se lamenta al final de su *Contra Símaco* I (633-642) del mal empleo que hace Símaco, líder de la facción pagana, de sus magníficas dotes de orador.

[77] Sobre esta prohibición en el año 362 *vid. supra* I 15, 24, n. 110.

[78] Sabiduría 10, 21.

[79] Job 1, 9 (VL).

Dios y júbilo seguro, todavía no estaba en condiciones de vencer a la anterior, fortalecida con el paso del tiempo. De esa manera mis dos voluntades —la una vieja, la otra nueva[80], la una carnal, la otra espiritual[81]— combatían entre sí, y en su discordia desgarraban mi alma[82].

11 Así comprendía en mí mismo, por experiencia, aquello que había leído de cómo *la carne tenía deseos en contra del espíritu y el espíritu en contra de la carne*[83]. Y yo en uno y otra, es cierto, pero más en lo que yo aprobaba en mí que en lo que desaprobaba en mí. Allí no era yo quien estaba, no, porque, en gran parte, en lugar de hacerlo yo deliberadamente, lo padecía en contra de mi voluntad[84]. Pero a pesar de todo la costumbre se había vuelto más contumaz en mi contra por culpa mía, puesto que había llegado queriendo a donde no quería llegar. ¿Y quién tendría derecho a replicar cuando al pecador le seguía su justo castigo? Y ya no tenía ya aquella excusa con la que solía darme la impresión de que te servía a ti cuando todavía no había despreciado lo mundano, a saber, que me resultaba todavía incierta la percepción de la verdad: lo cierto es que también ésta me resultaba ya cierta. Yo, en cambio, atado todavía a la tierra, rechazaba *militar en tus filas*[85], y del mismo modo que hay que temer enredarse en estorbos, así también temía yo desenredarme de todos ellos.

---

[80] *Cf.* Efesios 4, 22 y 24; Colosenses 3, 9-10.

[81] *Cf.* Romanos 7, 14.

[82] Prudencio desarrollará este combate entre vicios y virtudes en su *Psicomaquia*, publicada en el 404.

[83] Gálatas 5, 17.

[84] *Cf.* Romanos 7, 16-17.

[85] Timoteo 2, 4.

Símil del sueño y la vigilia

Así la carga de lo mundano, como suele hacer el sueño, me oprimía dulcemente, y los pensamientos con los que *me preparaba para llegar a ti*[86] eran semejantes a los intentos de los que quieren despertarse y que, sin embargo, vencidos por la profundidad del sopor, vuelven a sumergirse en él. Y de igual modo que no hay nadie que quiera dormir siempre y, según la sana opinión de todos, es mejor estar despierto —pero el ser humano la mayoría de las veces deja para después sacudirse el sueño cuando en sus miembros hay un pesado letargo y éste, mal que le pese, se apodera de él de una forma más placentera, aunque haya llegado el momento de levantarse—, de ese mismo modo tenía por seguro que era mejor entregarme a tu caridad que ceder a mi deseo[87]. Pero aquello me complacía y me vencía, esto me apetecía y me maniataba[88]. 12

De hecho, no tenía nada que responderte cuando me decías:

—*Levántate, tú que duermes, y elévate de entre los muertos, y Cristo te iluminará*[89].

Y cuando por doquier me dabas muestra de que decías la verdad no tenía en absoluto qué responderte, estando yo ya convencido de la Verdad, sino tan sólo palabras vacilantes y somnolientas:

—Un momento... Ya voy, un momento... Déjame un poquito.

---

[86] Salmos 62, 7.

[87] Sobre la definición agustiniana de estos términos en *La doctrina cristiana* III 10, 16, *vid. supra* I 7, 11, n. 48.

[88] En la traducción se pierde el juego original entre los casi homófonos *uincebat* («vencía») y *uinciebat* («ataba»).

[89] Efesios 5, 14.

Pero ese «un momento y... un momento» no tenía momento y el «déjame un poquito» iba para largo. En vano *me deleitaba con tu ley según el ser humano interior, mientras otra ley en mi cuerpo rechazaba la ley de mi mente y me conducía cautivo en la ley del pecado, la que había en mi cuerpo*[90]. La ley del pecado, sí, es la violencia de la costumbre, por la que es arrastrado y aprisionado incluso un espíritu indómito, por el dudoso mérito de ir dejándose caer voluntariamente en ella. Por tanto, *¿quién podría liberar a mi triste persona del cuerpo de esta muerte* sino *tu gracia por mediación de Jesucristo, Señor nuestro*[91]?

Ansiedad de Agustín en su grupo de amigos

6, 13 Y cómo me libraste de la cadena —así es— del deseo sexual, con la que estaba estrechísimamente aprisionado, y de la esclavitud de las ocupaciones mundanas lo voy a narrar y a *confesar a tu nombre*[92], *Señor, ayuda mía y redentor mío*[93]. Actuaba con la acostumbrada ansiedad en aumento y día tras día suspiraba por ti. Frecuentaba tu Iglesia en cuanto quedaba desocupado de los afanes bajo cuyo peso gemía. Conmigo estaba Alipio, vacante del trabajo de los jurisperitos después de su tercer asesoramiento[94], a la espera de a quién vendiera de nuevo sus consejos, igual que yo vendía la elocuencia, si es que se la puede otorgar con la enseñanza. Nebridio, por otro lado, había cedido a las presiones de nuestra amistad para que ayudara en clase[95] a Verecun-

---

[90] Romanos 7, 22-23.

[91] Romanos 24-25.

[92] Salmos 53, 8.

[93] Salmos 18, 15.

[94] *Vid. supra* VI 10, 16, n. 99.

[95] Se trata de la figura del *subdoctor* o ayudante y sustituto según aparece en los citados *Hermeneumata* o en AUSONIO, *Conmemoración de los profesores de Burdeos* 22.

do[96], conocidísimo de todos nosotros, ciudadano y además gramático de Milán, que ardientemente deseaba y por derecho de amistad suplicaba de nuestro grupo una ayuda leal, que echaba enormemente en falta. Así pues, no llevó a Nebridio a tal cosa el deseo de contraprestaciones —con sus letras bien podría conseguir mayores si quisiese— sino que por deber de benevolencia no quiso despreciar nuestra petición este amabilísimo y bondadosísimo amigo. Por lo demás, realizaba aquello con gran sabiduría, guardándose de hacerse notar a los personajes de importancia según este mundo[97], evitando volcar en ellos toda la inquietud de su espíritu, que quería tener libre y desocupado todas las horas que pudiera para investigar algo —o bien leer, o bien oír— sobre la sabiduría.

Visita de Ponticiano

He aquí, pues, que cierto día —no re- 14
cuerdo la causa por la que estaba ausente Nebridio— vino a casa a vernos a mí y a Alipio un tal Ponticiano[98], paisano nuestro, en cuanto africano, que ocupaba un alto cargo en la administración de palacio. Quería no sé que de nosotros, y tomamos asiento juntos para charlar. Y por azar, sobre la mesa de juego[99] que había delante de nosotros, se fijó

[96] Este personaje, por lo demás desconocido, era el anfitrión de Agustín en Milán (*vid. infra* IX 3, 5).

[97] Efesios 2, 2.

[98] Personaje desconocido por lo demás con el que Agustín pudo entablar una relación clientelar. Sin que sea posible establecer una identificación, SÍMACO (*Cartas* 1, 99), en una carta dirigida a Siagrio y datada en torno al 381, hace alabanza y recomendación de un tal Ponticiano. A su vez, en una carta que envía Magnilio a Símaco y que aparece en el epistolario de este último (*Cartas*, V 32), Magnilio habla de su hermano Ponticiano, al que envía a ver a Símaco.

[99] No se puede precisar cuál sería la naturaleza del juego al que alude *tabula lusoria*, tal vez el de tres en raya o el *ludus latrunculorum*, una especie de

en un códice: lo tomó, lo abrió, descubrió al apóstol Pablo con grata sorpresa. Y es que había pensado que era alguno de los libros cuya enseñanza me agotaba. Entonces, sonriéndome y con una mirada de felicitación, se sorprendió de haberme descubierto de improviso con esos y sólo esos escritos ante mis ojos. Por cierto que era cristiano y fiel, y con frecuencia en tu honor, Dios nuestro, se postraba en la iglesia entre abundantes y continuadas oraciones.

Como quiera que yo le hubiese indicado que dedicaba mis mayores esfuerzos a esos escritos, se entabló una conversación en la que él nos fue contando cosas del monje egipcio Antonio[100], cuyo nombre destacaba en excelencia entre tus siervos y hasta aquel momento nos estaba oculto. Cuando aquél se enteró de esto, se detuvo en este tema de conversación dándonos a conocer a un varón tan importante, que nosotros desconocíamos, y sorprendiéndose de esa ignorancia nuestra. A su vez nosotros quedábamos boquiabiertos al oír, en fecha tan cercana y casi en nuestros días, comprobadísimas *maravillas tuyas*[101] en la fe recta y en la Iglesia Católica. Todos estábamos sorprendidos, tanto nosotros, de que fuesen ellas tan grandes, como aquél, de que no hubiesen llegado a nuestros oídos.

---

ajedrez muy popular en los primeros siglos del imperio (*cf.* OVIDIO, Tristes II 477-482; SÉNECA, *Epístolas* 117, 30; MARCIAL, *Apophoreta* 17).

[100] El relato de la *Vida de Antonio*, eremita en el desierto egipcio, se debe a ATANASIO (*circa* 295-373) y provocó un impacto tremendo en la época, como da fe este relato y el hecho de que iniciase un nuevo género literario, la hagiografía. Escrita en griego poco después de morir Antonio en el 356, pronto halló traducción al latín. Nos han llegado dos traducciones latinas, una anónima, hecha poco después de la publicación del original y conservada en un solo manuscrito, y otra realizada por Evagrio de Antioquía en el 373, muy difundida en la Edad Media.

[101] Salmos 144, 5.

Relato de la conversión de unos funcionarios imperiales

Y de ahí su charla fue rodando hacia las comunidades de los monasterios, y a las formas de vida de tu grata fragancia, y a los fértiles vacíos del desierto, cosas de las que no sabíamos nada. Y había un monasterio en Milán lleno de buenos hermanos, fuera de los muros de la ciudad, bajo el amparo de Ambrosio, y no lo conocíamos[102]. Persistía aquél y continuaba hablando, y nosotros callábamos atentos. De ahí fue a parar en decir que, no sé cuando, él y otros tres compañeros suyos, nada menos que en Tréveris[103], mientras un espectáculo circense matinal retenía al emperador, salieron a pasear a las huertas[104] contiguas a las murallas y que allí, mientras paseaban casualmente de dos en dos, uno con él, por una parte, y a su vez otros dos por otra, de igual modo se alejaron del camino; pero que éstos últimos en su deambular fueron a parar a una cabaña donde habitaban algunos siervos 15

[102] Sobre los inicios del monacato, *vid. supra* VI 14, 24, n. 134.

[103] La ciudad de Tréveris (antigua *Augusta Treuerorum*, actual *Trier* alemana) situada a orillas del Mosela, conoció en el siglo IV un periodo de esplendor tras la reestructuración imperial de Diocleciano, pues se convirtió en residencia del prefecto del pretorio de las Galias, que administraba toda la parte occidental del imperio excepto Italia, e incluso del emperador, a partir del principado de Constancio I (293-306). De hecho, Ausonio, en su *Clasificación de las ciudades ilustres*, la coloca en sexto lugar, por delante de Milán. De esta época datan además sus dos monumentos más célebres: la *Porta nigra* y el *Aula palatina*. Por lo que atañe al relato, cabe añadir que Atanasio estuvo allí desterrado del 335 al 337 por orden de Constantino I tras ser condenado en el sínodo de Tiro (335). La ciudad perdió su capitalidad en el 381 después de que Graciano trasladase su corte a Milán.

[104] Entiéndase el original *hortus* como vergel o jardín que incluye plantas y árboles con fruto, como árboles frutales o vides, junto con otras meramente ornamentales. Como se verá a continuación, la presencia del *hortus* supone una vuelta al paraíso, al que evoca como *locus amoenus* en que tienen lugar las experiencias místicas y de conversión.

tuyos *pobres de espíritu*, como aquellos *de los que es el reino de los cielos*[105], y encontraron allí un códice en el que se había escrito la vida de Antonio.

Uno de ellos comenzó a leerla, y a sorprenderse, y a encenderse[106] y, al tiempo que la leía, a proponerse llevarse el botín de una vida semejante y servirte a ti dejando la milicia secular[107]. A propósito, pertenecían a aquellos que llaman *agentes in rebus*[108]. Entonces, de repente, desbordado de santo amor y enojado consigo[109] mismo por un sobrio pundonor, lanzó una mirada a su amigo y le dijo:

—Dime, por favor, ¿a dónde ambicionamos llegar con todas estas fatigas nuestras? ¿Qué es lo que buscamos? ¿Por qué causa militamos en la administración? ¿Es que nos cabe tener una esperanza mayor en el palacio que la de ser amigos[110] del empe-

---

105 Mateo 5, 3.

106 ATANASIO narra, al poco de comenzar su relato *(Vida de Antonio* 2), cómo Antonio, al entrar a una iglesia y escuchar la lectura que en ese preciso momento se estaba haciendo: *si quieres ser perfecto, vete y vende todas las cosas que tienes y dáselas a los pobres, y ven, sígueme, y tendrás un tesoro en el cielo* (Mateo 19, 21) lo entendió como voz divina dirigida a él y se hizo eremita.

107 Todo el aparato del estado romano recibía el nombre de *militia*. Ésta se escindía entre la *litterata* o funcionariado de la administración, y la *armata*, el ejército. De ahí el doble sentido del término.

108 Dentro del organigrama administrativo de la corte el cuerpo de los *agentes in rebus (cf.* A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire...*, págs. 578-579) se ocupaba del correo imperial y de la inspección y control de la administración. Esto último era labor de los *curiosi*, cuyos privilegios y prerrogativas eran origen de frecuentes abusos. Dependientes directos del *magister officiorum*, tenían prometedoras expectativas de promoción como ayudantes *(proximi)* de dicho *magister* o incluso como directores de oficinas imperiales y de las prefecturas urbana y pretoriana, así como el proconsulado de algunas provincias.

109 Salmos 4, 5.

110 *Amici* en el original. Con esta expresión se alude, sin duda, a los conse-

rador? ¿Y allí, qué no hay de frágil y lleno de peligros? ¿Y por cuántos peligros se llega a un peligro mayor? ¿Y cuándo será esto? En cambio, *amigo de Dios*, si lo quiero, aquí mismo *me hago*[111].

Dijo esto y atormentado por el parto hacia una nueva vida retornó sus ojos a las páginas. Y leía. Y se transformaba por dentro, donde Tú veías. Y su mente se despojaba del mundo, como al momento resultó. De hecho, al tiempo que leía y se agitaba el oleaje de su corazón, en un momento dado, dio un alarido: y vio claro, y decidió cosas mejores y, ya tuyo, aseguró a su amigo:

—Yo me he arrancado ya de aquella esperanza nuestra y he decidido servir a Dios. Y esto, desde este momento, en este lugar, lo voy tomar al asalto[112]. Si no te apetece imitarme, no intentes detenerme.

Respondió aquél que se le unía como socio de tan gran recompensa y tan importante milicia. Y ambos, ya tuyos, edificaban una *torre con el gasto justo*[113] para *dejarlo todo* y *seguirte a ti*[114].

Entonces Ponticiano y el que junto a él deambulaba por

---

jeros del emperador, cargo no sometido a un escalafón administrativo sino elegido al arbitrio personal del emperador *(cf.* A. H. M. Jones, *The later Roman Empire...*, vol. I, pág. 333).

[111] Santiago 2, 23 y Judit 8, 22. Es la misma aspiración que presenta Prudencio en el *Prólogo* a su obra: después de haber ido escalando en el organigrama administrativo y haber llegado a estar muy cerca —*ordine proximo*— del emperador Teodosio, espera obtener la misma gracia de Dios tras hacerle ofrenda de su producción poética.

[112] Obsérvese que el léxico militar de la escena confiere un tinte épico a la conversión.

[113] Agustín introduce la alusión a Lucas 14, 28 en el contexto militar, por cuanto se refiere a una torre de asalto característica del ejército romano *(cf.* Vegecio, *Compendio de técnica militar* IV 8 y 17-18).

[114] Mateo 19, 27 y Lucas 5, 11 y 28.

otras partes de la huerta, al buscarlos, fueron a parar al mismo lugar y, al encontrarlos, les aconsejaron que volviesen, que ya iba *a ponerse el día*[115]. Pero aquéllos, después de confesar su propósito y decisión y de qué modo había surgido en ellos semejante voluntad y se había fortalecido, pidieron que no les molestasen si no accedían a unírseles[116]. Éstos, por su parte, sin operarse en ellos cambio alguno respecto a su pasado, «se lloraron», no obstante, como decían, y felicitaron a aquéllos de todo corazón y se encomendaron a sus oraciones, y arrastrando su corazón en la tierra se marcharon a palacio. Aquellos, por otro lado, fijando su corazón en el cielo, permanecieron en la cabaña. Y eso que los dos tenían prometidas, las cuales, después de oír esto, consagraron ellas también su virginidad a ti.

Repercusión de ese relato en Agustín

7, 16 Narraba estas cosas Ponticiano. A su vez Tú, Señor, entre sus palabras me ibas replegando hacia mí mismo, arrancándome de mi espalda, donde me había situado por no querer prestarme atención, y *me colocabas ante mi rostro*[117] para que viese cuán inmundo era, cuán deforme y sucio, lleno de manchas y úlceras. Y miraba. Y me

[115] Lucas 9, 12 y 24, 29.

[116] P. COURCELLE *(Récherches...*, págs. 183-187) cree identificar estos dos personajes con Jerónimo y Bonoso, de quienes consta que iniciaron una carrera administrativa en Tréveris —en concreto, la estancia de Jerónimo se situaría entre el 367 y el 374—. Esta identificación la apoya en la declaración de Jerónimo en su *Carta contra Rufino* 3, 5 de que se convirtió, como Antonio, al escuchar el versículo de Mateo 19, 21. El estudioso francés llega incluso a situar también en Tréveris la citada traducción de la *Vida de Antonio* debida a Evagrio, amigo de Jerónimo.

[117] Salmos 49, 21.

horrorizaba. Y no tenía a dónde huir de mí mismo[118]. Y si intentaba apartar la mirada de mí, aquél seguía contando lo que contaba. Y Tú de nuevo me ponías frente a mí. Y me lanzabas contra mis ojos para que *descubriese mi desmesura y la odiase*[119]. La conocía, pero la disimulaba, y la reprimía, y la olvidaba.

Entonces, empero, cuanto más apreciaba a aquellos sobre 17
quienes había oído saludables sentimientos, porque se habían entregado a ti por entero para que los sanases, con tanta mayor repulsión me odiaba a mí mismo comparado con aquéllos, ya que muchos de mis años se habían esfumado conmigo —quizá doce años[120]— desde que a partir de los diecinueve años de edad, tras leer el *Hortensio* de Cicerón, me había visto espoleado a la búsqueda de la sabiduría. Y aplazaba el momento de, una vez despreciada la felicidad terrena, tener tiempo para rastrearla. Y no sólo su descubrimiento, sino hasta su búsqueda había que anteponerla[121] incluso a tesoros hallados, y a reinos de pueblos, y a los placeres del cuerpo emanados por todas partes según su antojo.

Ahora bien, de joven, yo —¡desgraciado de mí, enormemente desgraciado nada más comenzar la juventud!— había llegado a pedirte a ti la castidad y había dicho:

—Concédeme castidad y continencia, pero no lo hagas todavía.

Temía, es cierto, que me hicieses pronto caso y me sanases pronto de la enfermedad de la concupiscencia, que prefería satisfacer antes que extinguir. Y había ido por *caminos depra-*

---

[118] *Cf.* Salmos 138, 7.

[119] Salmos 35, 3.

[120] Estamos en la primera semana de agosto del 386, por lo tanto unos trece o catorce años después de la lectura del *Hortensio* en el 372-373.

[121] CICERÓN, *Hortensio* fr. 101 M.

vados[122] por la superstición sacrílega: no convencido de ella, bien es cierto, sino como anteponiéndola a las demás cosas que no buscaba con piedad sino que atacaba con hostilidad.

18 Y había pensado que yo, una vez despreciadas las esperanzas en el mundo, *aplazaba de día en día*[123] seguirte sólo a ti precisamente porque no se me mostraba ninguna certeza a la que poder dirigir mis pasos. Y había llegado el día en que me desnudase ante mí y en que la conciencia que había en mí me increpase:

—¿Dónde está tu lengua? Bien que decías que no querías tirar el petate de la vanidad por estar inseguro de la verdad. Pues mira, ya estás seguro de ella y aquélla aún te pesa. Y en hombros más libres reciben alas quienes ni se han atribulado tanto en su búsqueda ni han reflexionado sobre esto durante un decenio y más.

De ese modo me corroía por dentro y me deshacía impetuosamente en un horrible sentimiento de vergüenza mientras Ponticiano hablaba de tales cosas. Finalmente, agotadas su conversación y la causa por la que había venido, se fue aquél lejos y yo me volví hacia mí. ¡Qué cosas no dije en mi contra! ¡Con qué azotes de recriminación no flagelé mi alma para que me siguiese en mi propósito de *ir en pos de ti*[124]! Se revolvía, rehusaba, y no se excusaba. Se habían agotado y habían quedado sin validez todos sus argumentos: había quedado una muda agitación y ella temía como el morir el verse apartada de la corriente de la costumbre en la que se iba consumiendo hasta la muerte.

---

122 Eclesiástico 2, 16.

123 Eclesiástico 5, 8.

124 *Cf.* Jeremías 7, 9 y Lucas 21, 8.

Agustín se retira a meditar al jardín

Entonces, en aquella gran trifulca del interior de mi casa, que impetuosamente había entablado yo con mi alma en nuestro dormitorio, mi corazón[125], con mi rostro tan alterado como mi mente, abordo a Alipio y exclamo: 8, 19

—¿Qué nos pasa? ¿Qué es esto? ¿Lo has oído bien? Se elevan los analfabetos y *se apropian del cielo*[126] y nosotros, con nuestros conocimientos, sin corazón, ¡mira dónde nos revolcamos en *la carne y la sangre*[127]! ¿Acaso porque nos han precedido nos avergonzamos de seguirles y no nos avergonzamos, cuando menos, de no seguirles?

Dije no sé qué parecido a esto y de él me arrancó mi tempestad, mientras él quedaba en silencio, atónito, observándome. En verdad que mi voz no sonaba como de costumbre. Más decían mi espíritu, mi frente, mis mejillas, mis ojos, mi color, el tono de mi voz, que las palabras que pronunciaba.

Había una especie de jardincillo[128] en nuestro hospedaje[129], que usábamos al igual que toda la casa, pues nuestro anfitrión[130], el dueño de la casa, no vivía allí. Hasta allí me había apartado la algarada de mi corazón, donde nadie pusiese freno

---

[125] Salmos 4, 5 y Mateo 6, 6.

[126] Mateo 11, 12.

[127] I Corintios 15, 49-50.

[128] Sobre el siginificado del *hortulus* original, *vid. supra* n. 104.

[129] El *hospitium* era una institución característica de la Antigüedad y se plasmaba en los vínculos de hospitalidad que propiciaban que cualquier persona que se hallase de viaje pudiera alojarse en casa de quien la reconocía como *hospes*. De su arraigo dan cuenta testimonios que van desde los poemas homéricos hasta las comunidades maniqueas. Alojamientos públicos como *cauponae* o *mansiones*, desarrollados en el Imperio romano con la extensión de las comunicaciones, estaban marcados con una nota negativa de peligrosidad y libertinaje.

[130] Se trata de Verecundo, como se deduce de IX 3, 5.

a la acalorada pelea que había desatado conmigo mismo, hasta que ésta pudiera salir por donde Tú sabías pero yo no. Pero tan sólo era que enloquecía cuerdamente y vitalmente moría sabiendo qué cosa mala era yo y sin saber qué buena cosa iba a ser un poquito después. Me retiré pues al jardín, y Alipio tras mis pasos. A decir verdad, no había lugar secreto para mí donde él no estuviese presente. ¿O es que alguna vez me abandonaría estando yo tan afectado?

Tomamos asiento lo más lejos que pudimos de la casa. Yo *bramaba en mi espíritu*[131] indignado con la indignación harto devastadora de que no *llegaba a* asentimiento y a *pacto contigo*[132], Dios mío, al que *todos mis huesos gritaban*[133] que tenía que llegar y hacia el cielo lo ensalzaban en alabanzas: y no se iba hasta allí con naves o cuadrigas o a pie[134], aunque la distancia fuera como la que hay desde la casa al lugar en donde estábamos sentados. Y es que no sólo ir, sino incluso llegar hasta allí no era otra cosa que querer ir, pero querer con firmeza y determinación, no virar y lanzar de un lado hacia otro una voluntad malherida que se debatía entre una parte que se eleva y otra parte que cae.

20 Finalmente, en la misma tempestad de la indecisión, hacía con mi cuerpo esas muchísimas cosas que a menudo quieren hacer los seres humanos y no son capaces, bien porque no tienen los miembros pertinentes, o por tenerlos atados con cadenas, o por estar debilitados por la enfermedad, o por estar impedidos por algún otro medio. Si arranqué mi cabello, si me golpeé la frente, si con los dedos entrelazados me abracé a las rodillas, lo hice porque quise. Pero pude haberlo querido y no

---

[131] Juan 11, 33.

[132] Ezequiel 16, 8.

[133] Salmos 34, 10.

[134] Sobre esta cita de PLOTINO, *Enéadas* I 6, 8, *vid. supra* I 18, 28, n. 140.

conseguirlo si no me hubiese obedecido la movilidad de mis miembros.

En conclusión, muchísimas cosas hice donde no era lo mismo querer que poder. Y no hacía lo que también, por un impulso incomparable, me agradaba mucho más y que al punto habría sido capaz de querer, porque tan pronto lo hubiese querido lo habría querido de todas formas. Y es que en ese punto la facultad de la voluntad y el querer mismo era ya poner en práctica. Y sin embargo, no se producía. Y el cuerpo obedecía a la más leve voluntad del alma para que los miembros se movieran a su antojo con mayor facilidad de la que esa misma alma se obedecía a sí misma para llevar a cabo esa gran voluntad suya en su sola voluntad.

Lucha interna entre voluntad y costumbre

¿De dónde esta monstruosidad? ¿Y 9, 21
esto por qué motivo?

Brille tu misericordia e interrogue si por un casual son capaces de responderme los subterfugios de las penas humanas y las tenebrosísimas contriciones de los hijos de Adán.

¿De dónde esta monstruosidad? ¿Y esto por qué motivo?

Da una orden el espíritu[135] al cuerpo y le obedece al momento: se da una orden el espíritu a sí mismo y se resiste. Da el espíritu orden de mover las manos: y tanta es la facilidad que a duras penas se puede distinguir el mandato del cumplimiento. Y el espíritu es espíritu; la mano, en cambio, es cuerpo. Da el espíritu orden de que quiera el espíritu y, aunque no es distinto de sí mismo, no lo hace.

¿De dónde esta monstruosidad? ¿Y esto por qué motivo?

---

[135] Obsérvese que el autor emplea ahora *animus* («espíritu») y no *anima* («alma») como en las líneas precedentes. Sobre sus diferencias de significado *vid. infra* X 6, 10, n. 58.

Ordena, repito, que quiera quien no ordenaría si no lo quisiese, y no hace lo que ordena. Pero no quiere del todo, luego tampoco lo ordena del todo. Ordena, es cierto, en tanto en cuanto quiere, y no sucede lo que ordena en tanto en cuanto no quiere, porque la voluntad ordena que haya voluntad, y es ella, y no otra, la que lo ordena. Por consiguiente no lo ordena en plenitud; y por ello no existe lo que ordena. Cierto que si lo hiciera en plenitud no tendría que ordenar que existiese, porque ya existiría.

No es, por tanto, una monstruosidad querer en parte y no querer en parte, sino que es un desarreglo del espíritu ya que, entre lastrado por la costumbre y alzado por la Verdad, no acaba de levantarse del todo. Y por eso hay dos voluntades, porque no es completa una de ellas y porque en una está presente lo que falta en la otra.

Crítica del dualismo maniqueo

10, 22 *Piérdanse de tu rostro*[136], Dios, tal y como se pierden, *los charlatanes y seductores*[137] de la mente quienes, por haber percibido dos voluntades en el deliberar, afirman que hay dos naturalezas correspondientes a dos mentes, una buena, otra mala[138]. Ésos sí que son malos viniendo con estas maldades, y son los mismos que serán buenos si vienen con verdades y se avienen a verdades, para que tu apóstol les diga: «*fuisteis alguna vez tinieblas, ahora en cambio sois luz en el Señor*[139]». Ellos, ciertamente, mientras quieren ser luz —no en el Señor sino en sí mismos, pensando que la naturaleza del alma es lo mismo que Dios—, se han con-

[136] Salmos 67, 3.

[137] Tito 1, 10.

[138] Nueva crítica del dualismo maniqueo *(vid. supra.* IV 15, 24, n. 130).

[139] Efesios 5, 8.

vertido así en tinieblas más densas, porque se han apartado más lejos de ti con espeluznante arrogancia: de ti, *verdadero lucero que ilumina a toda persona que viene a este mundo*[140].

¡Fijaos en lo que decís y sonrojaos!
¡Y *acercaos a Él y sed iluminados,*
y vuestros rostros no se sonrojarán[141]!

Yo, cuando me debatía en *ponerme* ya *al servicio de mi Señor*[142] tal y como había dispuesto hacía ya tiempo, era yo quien quería, yo quien no quería: ¡era yo! Y no quería plenamente ni plenamente dejaba de querer. Por tal motivo combatía conmigo mismo y era puesto en retirada por mí mismo, y esa retirada sucedía muy a mi pesar, bien es cierto, y sin embargo no reflejaba la naturaleza de una mente ajena sino el castigo de la mía. Y por ese motivo *no era yo quien la manejaba sino el pecado que habitaba en mí*[143] desde el castigo de un pecado más libre, porque era yo hijo de Adán.

Si tantas son, pues, las naturalezas contrarias cuantas vo- 23
luntades se oponen entre sí, no serán ya dos sino muchas más. Si alguien se debate entre si debe dirigirse a sus conventículos[144] o al teatro, ésos claman:

—He aquí dos naturalezas: una buena conduce hasta aquí, la otra mala lo lleva de vuelta hacia allí. ¿De dónde, si no, esa vacilación de voluntades contrapuestas entre sí?

Yo, por mi parte, digo que ambas son malas, tanto la que

140 Juan 1, 9.

141 Salmos 33, 6.

142 Jeremías 30, 9.

143 Romanos 7, 17 y 20.

144 Así denomina Agustín a las reuniones clandestinas en que se organizaba el culto maniqueo *(cf.* J. D. BEDUHN, «The domestic setting...», págs. 261-265).

conduce hasta ellos[145] como la que lleva de vuelta al teatro. Pero no creen otra cosa sino que es buena aquella por la que se va a ellos.

¿Qué pasaría si uno de los nuestros se pusiera a deliberar y, al enfrentarse en él dos voluntades, vacilase entre dirigirse al teatro o a nuestra iglesia? ¿No vacilarán también ellos en la respuesta? Porque o bien confesarán lo que no quieren, que se va de buena voluntad a nuestra iglesia, tal y como acuden a ella quienes han sido instruidos en sus sacramentos y se mantiene a salvo, o bien pensarán que dos naturalezas malas y dos mentes malas combaten en una sola persona —y no será verdad lo que suelen decir, que una es buena y la otra mala—, o bien se volverán a la Verdad y no negarán que, cuando alguien se debate, es una única el alma que vacila entre voluntades diferentes.

24 Por todo ello que no digan ya, cuando perciben que dos voluntades se contraponen en una sola persona, que chocan dos mentes contrarias a partir de dos sustancias contrarias y de dos principios contrarios: una buena y otra mala. En verdad que Tú, *Dios veraz*[146], los desapruebas, los contradices y les demuestras su error, al igual que en dos malas voluntades alternativas, cuando uno se debate entre si acabar con una persona con veneno o con la espada, entre si ocupar un terreno ajeno en este lugar o en aquel otro —cuando no es posible ni una cosa ni otra—, entre si adquirir placer con el lujo o guardar el dinero por avaricia, entre si acudir al circo o al teatro, si se ofrecen uno y otro el mismo día; añado incluso una tercera opción, si robar una casa ajena si se muestra la ocasión; añado también una cuarta, si cometer adulterio, si también de ahí se ofrece a la vez la posibilidad, si todo confluyese en una sola fracción de tiempo

[145] Entiéndase, los maniqueos.

[146] Juan 3, 33.

e igualmente se desease todo eso, que no es posible llevar a cabo a un mismo tiempo.

Despedazan, pues, el espíritu estas cuatro voluntades que se oponen entre sí —o incluso muchas más en tan gran abundancia de cosas que son apetecidas—, y sin embargo no suelen decir que sea tan grande la multitud de las diferentes sustancias. Lo mismo sucede en las voluntades buenas. Si yo les pregunto si es bueno o no deleitarse con una lectura del apóstol[147], y si es bueno o no deleitarse con un salmo sobrio, y si es bueno o no disertar sobre el Evangelio. A cada pregunta responderán:

—Bueno.

¿Y entonces? Si todas esas cosas, por tanto, pueden agradar por igual y al mismo tiempo, ¿no es cierto que voluntades diferentes desbordan[148] el corazón humano mientras se delibera a cuál es mucho mejor aferrarse? Y todas son buenas y chocan entre sí, hasta que se elija una sola cosa en que confluya unitariamente la voluntad entera que estaba dividida en muchas. Sucede lo mismo cuando la eternidad produce un deleite más elevado y el placer del bien temporal la retiene asida a lo inferior: el alma es la misma, sin que quiera con toda su voluntad lo uno o lo otro, y por ello se ve sometida a un tira y afloja de graves consecuencias, cuando antepone lo uno movida por la verdad y no depone[149] lo otro por la familiaridad que le une.

---

147 Se refiere a Pablo, muy apreciado por Mani y de gran influencia en él (*vid. supra* III 7, 12, n. 62).

148 *Distendunt* en el original. Sobre el concepto de *distentio, vid. infra* XI 29, 39, n. 129.

149 La traducción intenta reflejar el juego etimológico *praeponit ... ponit.*

11, 25 *Lucha interna entre seguir a Continencia o a las concupiscencias*

De este modo enfermaba, y me atormentaba, acusándome a mí mismo con más saña que de costumbre, demasiado..., y revolviéndome y agitándome en mi cadena hasta que ésta fuese arrancada por entero[150], la cual me tenía preso, siendo ya más delgada. Pero, aun con todo, me tenía preso. Y Tú me animabas en lo recóndito de mi ser, Señor, con tu severa misericordia, redoblando los azotes del temor y la vergüenza de que yo cediese de nuevo, y de que no fuese arrancado lo poco y débil que quedaba, y de que se reforzase otra vez y me apretase con más fuerza. Decía en mi fuero interno, ya sabes:

—¡Hale, que suceda ya, que suceda ya!

y junto con mi palabra iba pasando ya a la decisión.

Ya casi lo hacía y no lo hacía y, a pesar de todo, no recaía en las cosas de antes, sino que me mantenía erguido cerca y tomaba aire. Y de nuevo lo intentaba. Y estaba un poco menos allí. Y otro poco menos... Ya iba tocándolo. ¡Y abrazándolo! Y no estaba allí, ni lo tocaba, ni lo abrazaba, dudando entre morir a la muerte y vivir a la vida. Y en mí prevalecía más lo habitual y más detestable que lo insólito y mejor. Y ese punto en el tiempo en el que yo iba a ser algo diferente, cuanto más cerca se aproximaba con tanto más terror me golpeaba. Pero ahora no me golpeaba hacia atrás ni me repelía, sino que me dejaba a la espera.

26 Me retenían las naderías de las naderías y las *vanidades de las vanidades*[151], antiguas amigas mías, y tiraban de los pliegues de mi vestimenta de carne, y por lo bajo murmuraban:

---

[150] P. COURCELLE *(Recherches...*, pág. 192, n. 3) aprecia aquí un eco de PERSIO, *Sátiras* V 158-160, en la imagen de un perro que rompe la cadena que lo retiene y huye lastrado con ella al cuello.

[151] Eclesiastés 1, 2 y 12, 8.

—¿Nos dejas marchar?

y

—Desde ese momento ya no estaremos contigo nunca más.

y

—Desde este momento esto y aquello ya no te estará permitido nunca más.

¿Y qué encubrían en lo que acabo de decir «esto y aquello»? ¿Qué encubrían, Dios mío? ¡Apártelo del alma de tu siervo tu misericordia! ¡Qué inmundicias encubrían, qué indecencias! Y las oía ya a lo lejos, a menos de medio volumen, no como si me contradijesen saliéndome al paso con toda libertad, sino como musitándome a la espalda y como pellizcándome a hurtadillas, mientras me iba, para que volviese la vista. Sin embargo, me demoraban mientras yo vacilaba entre arrancármelas y sacudírmelas y pasar a donde me llamaban, al tiempo que mi violenta costumbre me decía:

—¿Acaso piensas que serás capaz sin éstas?

Pero esto lo decía ya con mucha tibieza. En realidad, por la 27
parte por donde había replegado[152] mi rostro y a donde temía pasar, se abría la casta dignidad de Continencia, serena y jovial, sin ser disoluta, halagándome con honesto cariño para que acudiese a ella y no dudase, y extendiendo sus piadosas manos llenas de multitudes de buenos ejemplos para acogerme y abrazarme. Allí[153] había tantos niños y niñas, allí había mucha edad adulta, y todas las edades, y adustas viudas, y ancianas vírgenes, y en todos ellos Continencia en persona, en absoluto esté-

---

[152] Aparece aquí el complemento y opuesto de *distentio: intentio* o repliegue del alma hacia sí misma (*vid. infra* XI 29, 39, n. 129).

[153] Éstos son los coros de los 144.000 elegidos que se han mantenido castos, según son descritos en Apocalipsis 14, 1-5; los mismos que con sus cítaras cantan un cántico de alabanza al Creador en 15, 3-4, sutilmente aludido y reelaborado en la plegaria inicial de estas *Confesiones*.

ril, sino madre fecunda de los hijos[154] —los gozos[155]— de su marido, Tú, Señor.

Y se reía de mí con burla exhortatoria, como si dijese:

—¿No has de ser capaz tú de lo que éstos, de lo que éstas? ¿Pero es que éstos y éstas son capaces en sí mismos y no en el Señor su Dios? El Señor, Dios suyo, me entregó a ellos. ¿Por qué te tienes sobre tus pies y no te tienes en pie? ¡Lánzate a sus brazos, no temas: no se apartará para que caigas! ¡Lánzate seguro; te acogerá y te sanará!

Y me sonrojaba mucho porque aún oía los murmullos de aquellas naderías y, lleno de vacilaciones, quedaba indeciso. Y de nuevo Continencia, como si dijese:

—Cierra los oídos a tus *miembros inmundos sobre la tierra: que sean mortificados*[156]. Te cuentan deleites, pero *no acordes con la ley* del Señor, tu Dios[157].

Esta controversia en mi corazón no era sino de mí mismo contra mí mismo. A todo esto, Alipio, pegado a mi lado, aguardaba taciturno el desenlace de aquella inusitada conmoción mía.

Revelación final y conversión

12, 28 Ahora bien, cuando una profunda consideración arrastró toda mi desdicha desde el recóndito fondo y la amontonó *a la vista de* mi corazón[158], estalló una enorme tempestad acompañada de una enorme borrasca de lágrimas. Y para vomitarla toda junto con sus

[154] Salmos 112, 9.

[155] Curiosamente, el relato alegórico de los amores de Psique (alma) y Cupido (démon que representa al amor) insertado en el *Asno de oro* de APULEYO concluye con el nacimiento de *Voluptas*, el placer espiritual otorgado por gracia divina.

[156] Colosenses 3, 5.

[157] Salmos 118, 85.

[158] Salmos 15, 8.

propias voces me levanté del lado de Alipio —se me daba a entender que la soledad era más adecuada para el menester de llorar— y me retiré lo suficientemente lejos como para que ni siquiera me pudiese resultar pesada su presencia.

Así estaba yo entonces, y aquél se dio cuenta. En efecto, pienso que algo había dicho yo, no sé muy bien qué, en que aparecía el sonido de mi voz ya cargado de llanto, y así me había levantado. Permaneció, pues, él donde estábamos sentados, completamente perplejo. Yo me tumbé no sé cómo bajo el árbol de la higuera[159] y di rienda suelta a las lágrimas. Y prorrumpieron ríos de mis ojos, sacrificio aceptable en tu honor[160] y, aunque no con estas palabras, te dije muchas cosas en este sentido:

—Y *Tú, Señor, ¿hasta cuándo*[161]? *¿Hasta cuándo vas a estar enojado para siempre? No tengas presentes nuestras desmesuras anteriores*[162].

En verdad que sentía que estaba apresado por ellas. Lanzaba voces[163] lastimeras:

—¿Por cuánto tiempo? ¿Por cuánto tiempo ese «mañana, y mañana[164]»? ¿Por qué no ahora? ¿Por qué no en este momento el punto final de mi corrupta moral?

---

[159] La higuera, como antes el peral en el libro II, simboliza la sombra del pecado original, la concupiscencia o, en términos maniqueos, el Árbol del Mal. A su vez, la expresión *bajo el árbol de la higuera* remite a Juan 1, 47-8 pero especialmente a Mateo 21, 18-22, en que Cristo maldice la higuera sin frutos, los frutos que acaba de presentar Continencia.

[160] *Cf.* Salmos 50, 19,

[161] Salmos 6, 4.

[162] Salmos 78, 5 y 8.

[163] Eco del pasaje en que VIRGILIO describía la desesperación de Eneas tras perder a Creúsa *(Eneida* II 768-770).

[164] Este «mañana» es un elemento asociado al tópico del *carpe diem,* tal como se aprecia en MARCIAL, *Epigramas* I 15 y, sobre todo, V 58. En PERSIO, *Sátiras* V 66-69, aparece conectado además con la indecisión de los llamados por su maestro Cornuto a la conversión filosófica.

29 Decía esto y lloraba con amarguísima contrición de mi corazón. Y he aquí que oigo una voz[165] de la casa vecina[166] acompañada de canto, como de un niño o niña[167], no lo sé, que decía y sin parar repetía:

—Toma, lee; toma, lee[168].

---

[165] Apocalipsis 14, 2.

[166] El códice *Sessorianus*, datado en el siglo VI, es el más antiguo que transmite estas *Confessiones* y el único en ofrecer la lectura *diuina* en lugar de *uecina*, elegida por las ediciones y la única conocida durante siglos. La duda ante ésta elección ha llevado a P. COURCELLE (*Les* Confessions *de saint Augustin...*, págs. 165-197 y 641-688) a una profunda reflexión sobre el modo en que debe interpretarse este pasaje y se ha interpetado a lo largo de los siglos en la literatura y las artes plásticas. La voz no sería, por tanto, una voz física, sino una voz interior de procedencia divina. Por otra parte, aunque P. Courcelle no se decida por una o por otra lectura —tampoco se hará aquí—, *diuina* cuenta con el apoyo de la autoridad de A. DAIN, tal y como se lo autorizó a publicar a P. Courcelle en una carta personal (*ibid.* pág. 166) y más tarde explicó paleográficamente en *Revue des études anciennes* 59 (1957), pág. 379.

[167] P. COURCELLE (*Les* Confessions *de saint Augustin...*, págs. 137-154) llama la atención sobre el valor que se otorgaba en la Antigüedad a los niños como portadores de oráculos divinos y ejecutores de las consultas de *sortes* en virtud de su inocencia y su pureza sexual. Aquí esta voz infantil y asexuada sería la de uno de los hijos de Continencia (*ibid.*, pág. 186) y citarista del coro descrito en Apocalipsis 14. Por citar un ejemplo, PAULINO DE MILÁN (*Vida de Ambrosio* III 6) narra cómo en los debates por el episcopado milanés arbitrados por Ambrosio en el 373 se oyó entre la multitud asistente la voz de un chiquitín (*infans*) que decía: «Ambrosio obispo».

[168] *Tolle, lege* en el original, a modo de *carpe diem* cristiano. Se mantiene la traducción tradicional (VEGA, GARCÍA DE LA FUENTE y MAGNAVACCA traducen al unísono *toma y lee*) por el resultado al que conlleva esta exhortación —Agustín toma el códice de Pablo y lee— pero convendría tener en cuenta la polisemia original, tanto porque se trata de un oráculo, una señal divina que hay que interpretar, como por la polisemia de estas palabras en los pasajes bíblicos al que remite este episodio de las *Confesiones*. En efecto, el verbo *tollo* implica la acción de «levantar» y por extensión «retirar», «tomar»: téngase esto en cuenta en la situación de Agustín tumbado bajo la higuera e incapaz de mantenerse erguido en la contemplación mística. A su vez, el verbo *lego* signi-

Y al momento, mudando mi semblante, con gran concentración comencé a pensar si de verdad los niños solían canturrear cosas tales en algún tipo de juego, o no, y no recordaba en absoluto haberlo oído jamás, y tras contener el empuje de las lágrimas me levanté, interpretando que por orden divina no se me ordenaba otra cosa que abrir el códice y leer el primer capítulo que encontrase. De hecho, en relación a Antonio, había oído que a partir de una lectura del Evangelio a la que éste había ido a dar por casualidad, se le había aconsejado, como si se refiriese a él lo que estaba leyendo: *Vete, vende todo lo que tienes, dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en los cielos; y ven y sígueme*[169]; y con tal vaticinio se había vuelto inmediatamente hacia ti[170].

---

fica «leer», pero también «reunir», «elegir», significado este último muy adecuado para quien, como el tagastense, se debate en la duda. Juntos aparecen como admonición en el contexto de la consulta de *sortes (vid. supra* IV 3, 5, n. 40), así como de la presentación de pruebas documentales en juicios o en controversias religiosas *(cf.* P. COURCELLE, *Les* Confessions *de saint Augustin...*, págs. 155-163). En cuanto a los referentes bíblicos *tolle* aparece como exhortación típica del poder de la Palabra divina, Cristo. Así aparece en el pasaje anteriormente citado de la maldición de la higuera sin frutos (Mateo 21, 18-22) pero referido al poder de la fe, que haría realidad las palabras dirigidas a un monte «levántate *(tolle) y arrójate al mar*»; también en las palabras que dirige Cristo al paralítico después de perdonarle sus pecados (Mateo 9, 6) «levántate y llévate *(tolle)* tu camilla»; pero quizá el más significativo sea la confesión de Cristo ante Dios y la subsiguiente llamada a la salvación humana «tomad *(tollite)* mi yugo sobre vosotros... y encontraréis la paz en vuestras almas». Por otra parte, también es significativa la combinación de los dos verbos en el pasaje de Jeremías 36, 2-6, que narra cómo Dios ordena al profeta «toma *(tolle)* un rollo de escritura y escribirás en él todas las palabras que te he dicho contra Israel y Judá [...] para que cada uno regrese de su pésimo camino»; y el profeta a su vez ordena a Baruc «lee *(lege)* del rollo en que escribiste las palabras de Dios salidas de mi boca».

169 Mateo 19, 21.

170 ATANASIO, *Vida de Antonio* 2.

Así pues, apresurado, volví al lugar donde Alipio permanecía sentado, pues allí había puesto el códice del apóstol después de levantarme de allí. Lo tomé en las manos, lo abrí y leí en silencio el párrafo sobre el que primero se lanzaron mis ojos:

> *Ni en fiestas y borracheras, ni en alcobas y desvergüenzas, ni en la rivalidad y la emulación, sino vestíos de nuestro señor Jesucristo y no hagáis providencia de la carne en las concupiscencias*[171].

Ni quise leer más ni hacía falta. Lo cierto es que al mismo tiempo que el final de esta misma frase, como si se hubiera infundido a mi corazón una luz de seguridad, todas las tinieblas de la duda se desvanecieron.

Conversión de Alipio y alegría de Mónica

30 Entonces, tras entremeter un dedo o no sé qué otra señal, cerré el códice, y con semblante ya sereno lo mostré a Alipio. Él por su parte me indicó del siguiente modo lo que le acontecía, y que yo desconocía. Pidió ver lo que había leído yo: se lo mostré, y él llevó su atención más allá de lo que yo había leído. Y yo desconocía qué era lo que seguía. Seguía así: *al débil, en cambio, volved a acogerlo en la fe*[172]. Esto lo tomó a título personal y me lo dio a conocer. Pero con una admonición semejante quedó fortalecido. Y con un asentimiento y propósito buenos y harto congruentes con sus costumbres —en las que, para bien, ya hacía tiempo que me sacaba, y de lejos, muchísima ventaja— se me unió sin vacilación turbulenta alguna.

Desde allí entramos a ver a mi madre. Se lo mostramos[173]:

---

171 Romanos 13, 13-14.

172 Romanos 14, 1.

173 El sentido del *indicamus* original es el de mostrar a Mónica el capítulo bíblico señalado.

goza[174]. Le contamos de qué manera se ha desarrollado la hazaña: salta de alegría y triunfo[175].

Y se deshacía en bendiciones a ti, que eres poderoso *más* allá *de lo que pedimos y entendemos* hacer[176], porque veía que en mi persona le había sido concedido por parte tuya mucho más de lo que solía pedir con sus gemidos conmovedores y lastimeros.

En efecto, me volviste hacia ti de tal modo que ni buscaba ya esposa ni ninguna ambición de esta esfera mundana, irguiéndome en esa regla de la fe en la que tantos años atrás me habías mostrado a ella en sueños[177]; y *volviste su luto en* un *gozo*[178] mucho más fecundo de lo que ella había querido y mucho más afectuoso y casto del que entonces pretendía de los nietos de mi carne.

---

[174] Obsérvese el contraste de este final de su vida sexual con la misma reacción de Patricio ante el comienzo de la misma en II 3, 6.

[175] El léxico militar elegido para describir lo acontecido en el jardín *(gestum sit, triumphat)* pone de relieve los tintes épicos del combate interior, tal y como no mucho después de estas *Confesiones* se encargará de plasmarlo en forma alegórica Prudencio en su *Psicomaquia*.

[176] Efesios 3, 20.

[177] *Vid. supra* III 11, 19.

[178] Salmos 29, 12.

LIBRO IX
NACIMIENTO DEL HOMBRE NUEVO III: CONVERSIÓN DEL CORAZÓN

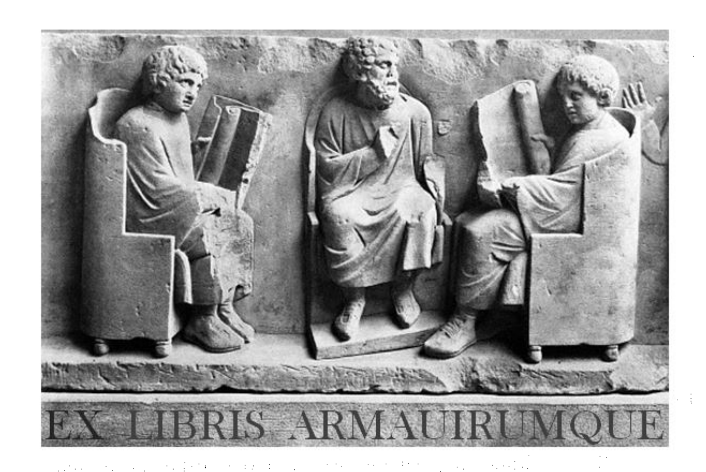
SINOPSIS

1 Plegaria. Repercusiones de su conversión
2-4 Agustín abandona la docencia
5 Conversión tardía y bautismo de Verecundo
6 Conversión y bautismo de Nebridio
7-13 Retiro de Agustín y sus compañeros a Casiciaco
- 8-10 Lectura del cuarto salmo e indignación contra los maniqueos
- 11-12 Grave dolor de dientes en Casiciaco
- 13 Intento fallido de interpretar el *Libro de Isaías*

14-16 Bautismo de Agustín y recuerdo de Adeodato
- 15 Introducción de los himnos en la Iglesia milanesa a raíz de una disputa entre Ambrosio y Justina
- 16 Descubrimiento de los cuerpos de los mártires Gervasio y Protasio

17-37 Viaje de regreso hacia África y muerte de Mónica en Ostia: repaso de su vida
- 18 Mónica deja su adicción al vino a instancias divinas
- 19 Sumisión de Mónica a su esposo
- 20 Mónica vence la enemistad inicial de su suegra
- 21 Habilidad de Mónica para reconciliar a partes enfrentadas

22	Elogio de las virtudes de Mónica
23-25	Conversación mística entre Agustín y Mónica en Ostia
26	Satisfacción de Mónica por la conversión de su hijo
27	Enfermedad y muerte de Mónica
29-31	Lamento interior de Agustín
32	Funeral de Mónica
33	Lloro solitario de Agustín
34	Méritos de Mónica en el Señor
35-36	Oración por los pecados de Mónica
37	Petición a los lectores



LIBRO IX

Plegaria

¡Oh, Señor, yo soy tu siervo; 1
Yo soy tu siervo e hijo de tu sierva!
Deshiciste mis ataduras:
te sacrificaré la víctima de la alabanza[1].
Así te alabe mi corazón y mi lengua,
y todos mis huesos digan:
—Señor, ¿quién es semejante a ti[2]*?*
Díganlo. Y respóndeme, y *di a mi alma*:
—Tu salvación soy yo[3].

Repercusiones de la conversión

¿Quién soy yo y qué clase de persona? ¿Qué no hubo de maldad... o en mis hechos o, si no en mis hechos, en mis dichos o, si no en mis dichos, en mi voluntad? Tú, en cambio, Señor, has sido bueno y misericorde[4], que con tu diestra volvías la mirada a la profun-

---

[1] Salmos 115, 16-17.

[2] Salmos 34, 10.

[3] Salmos 34, 3.

[4] *Cf.* Salmos 85, 15 y 102, 8.

didad de mi mente y evacuabas del fondo de mi corazón un abismo de corrupción. Y esto consistía en que no quisiera yo todo lo que quería y quisiera lo que Tú querías[5]. Pero ¿dónde estaba a lo largo de tantos años...? ¡Y de qué bajo y profundo escondrijo en un instante se hizo salir mi libre decisión, la de entregarte mi cerviz a tu *grato yugo* y mis hombros a tu *ligera carga*[6], Cristo Jesús, *protector mío y redentor mío*[7]! ¡Cuán deleitoso me resultó de pronto carecer de los deleites de tantas bobadas, esas que había temido desaprovechar y era ya un gozo despachar. La verdad era que de mí las expulsabas Tú, verdadero y sumo deleite, y entrabas en su lugar, más dulce que todo placer —pero no para *la carne y la sangre*[8]—, más brillante que toda luz —pero más íntimo que todo secreto—, más sobresaliente que todo honor —pero no para los que sobresalen en sus personas—. Ya estaba mi espíritu libre de las devoradoras preocupaciones de ambicionar, y de adquirir, y de revolcarme, y de raspar la sarna de las pasiones. Y charlaba contigo, luminosidad mía, y riqueza mía, y salvación mía, Señor Dios mío.

Agustín decide abandonar la docencia

2, 2 Y me plugo *bajo tu mirada*[9] no arrebatar bruscamente —antes bien, hacerlo desaparecer suavemente— el ministerio de mi lengua del mercado de la charlatanería, no fuera que, más tarde, niños que no *trabajan con tu ley*[10] ni con tu paz sino con *majaderías fala-*

[5] *Cf.* Mateo 26, 39 y Marcos 14, 36.

[6] Mateo 11, 30. Como aquí se demuestra, este pasaje estaba presente en la mente de Agustín cuando interpretó el *toma, lee* de VIII 12, 29.

[7] Salmos 18, 15.

[8] *Cf.* Mateo 16, 17; I Corintios 15, 50 y Gálatas 1, 16.

[9] Salmos 18, 15.

[10] *Salmos* 118, 70 y 77.

ces[11] y guerras forenses adquiriesen de mi boca las *armas para su furor*[12]. Y afortunadamente quedaban ya poquísimos días para las vacaciones de la vendimia[13], y determiné soportarlos para retirarme solemnemente y, recomprado por ti, no volver ya en venta.

Nuestra decisión, por tanto, sólo era visible para ti, pero no para los seres humanos, a no ser nuestros allegados. Y entre nosotros habíamos acordado que no fuese revelada indiscriminadamente a cualquiera, por más que Tú —mientras nosotros *íbamos ascendiendo* del *valle de lágrimas*[14] y cantando el *cántico de los peldaños*[15]— nos *habías dado agudas flechas y carbones devastadores contra la lengua traicionera*[16] que contradice como si estuviera aconsejando y que, como suele hacer con la comida, consume amando.

Habías asaeteado Tú *nuestro corazón*[17] con tu amor y lle- 3
vábamos tus palabras atravesadas en nuestras vísceras[18]. Y los

[11] Salmos 39, 5.

[12] *Cf.* el símil virgiliano en *Eneida* I 150.

[13] Según el texto datado en el 389 y recogido en el *Código de Teodosio* II 8, 19, las vacaciones de la vendimia *(uindemiales)* se extendían del 23 de agosto al 15 de octubre. Obsérvese la coincidencia con el proceso de maduración espiritual de Agustín, que culmina unas páginas más abajo con el bautismo. Esta coincidencia parece traslucir ciertos tintes novelescos, si se tiene en consideración lo que sucede en la novela *Dafnis y Cloe* escrita por Longo (siglo II d. C.), en donde el desarrollo y la maduración del amor de los protagonistas se ajusta al ciclo de las estaciones y la cosecha otoñal.

[14] Salmos 83, 6-7.

[15] Salmos 119 a 133.

[16] Salmos 119, 3-4.

[17] *Cf.* Salmos 10, 3 y Proverbios 7, 23.

[18] Esta metáfora evoca poderosamente el célebre símil de la cierva herida en VIRGILIO, *Eneida* IV 69-73 para describir el efecto del amor de Dido por Eneas. Por otro lado, es frecuente encontrar, a partir del siglo XV, un corazón atravesado por una o dos flechas e inflamado por la caridad entre los rasgos característicos de la iconografía de san Agustín en las artes plásticas.

ejemplos de tus siervos[19], a quienes de oscuros habías hecho resplandecientes y de muertos los habías devuelto a la vida, amontonados en el seno de nuestro pensamiento, quemaban y consumían nuestro pesado anquilosamiento para que no nos girásemos hacia la parte inferior. Y nos incendiaban con ímpetu para que todo soplo de contradicción exhalado por una *lengua traicionera*[20] nos pudiese inflamar más, no extinguirnos.

Ahora bien, puesto que debido a *tu nombre*, que *santificaste a lo largo de las tierras*[21], nuestra promesa y nuestro propósito habían de tener, después de todo, quien los alabase, me parecía rayano en la jactancia no esperar el momento tan cercano de las vacaciones y retirarme anticipadamente de mi profesión pública y a la vista de todos, de modo que, vueltas hacia mi actuación las bocas de quienes contemplaban qué poco me había anticipado al día de las Vendimiales hicieran muchos comentarios sobre que, de algún modo, me había propuesto parecer grande. ¿Y de qué me servía que opinasen y discutiesen sobre mis intenciones y *quedase blasfemado nuestro bien*[22]?

4 Es más, el hecho de que ese mismo verano mi pulmón había empezado a ceder al excesivo esfuerzo académico y a dejar pasar la respiración con dificultad, al tiempo que manifestaba con dolores de pecho que estaba herido y me negaba una voz más potente y prolongada, me había causado inquietud en un principio porque, casi ya por necesidad, me obligaba a descargarme del lastre de aquel magisterio o a interrumpirlo, sin duda, de haber tenido la posibilidad de recibir cuidados y de reponerme[23].

---

[19] Se refiere a lo tratado en el libro anterior: los ejemplos de Victorino, de Antonio y de los funcionarios treverenses.

[20] Salmos 119, 2-3.

[21] Ezequiel 36, 23.

[22] Romanos 14, 16.

[23] P. Alfaric (*L'évolution...*, págs. 40-41) y P. Courcelle (*Recherches...*, pág. 254) piensan en una crisis de asma.

Pero cuando una plena voluntad de *estar desocupado y ver que Tú eres el Señor*[24] surgió en mí y quedó reafirmada —lo sabes, Dios mío—, me puse incluso gozoso de que se me presentara también esta excusa nada falsa que debía calmar los agravios de la gente que, debido a sus hijos, no quería que yo estuviese jamás libre. Así pues, lleno de tal gozo soportaba aquel intervalo de tiempo hasta que transcurriese —no sé si llegaban a ser veinte días— pero, a pesar de todo, se soportaban con entereza, porque había desaparecido esa ambición que solía compartir conmigo la pesada ocupación. Y yo habría seguido estando agobiado, si no se hubiera presentado a continuación la paciencia.

Algunos de tus siervos, hermanos míos, habrán podido decir que yo pequé en que, a pesar de que mi corazón militaba ya plenamente en tus filas, había soportado, incluso por una hora, *ocupar la cátedra de la mentira*[25]. Y yo por mi parte no lo rebato. Pero Tú, Señor misericordiosísimo, ¿verdad que me has perdonado también este pecado junto con los otros, horrendos y funestos, y lo has compensado en el agua santa[26]?

Conversión tardía y bautismo de Verecundo

Se consumía Verecundo de angustia 3, 5
por este bien nuestro, porque, debido a las ataduras suyas en las que estaba fuertemente agarrotado, veía que era abandonado de nuestra compañía. Todavía no era cristiano, pero tenía una esposa creyente que era, sin embargo,

[24] Salmos 45, 11.

[25] Salmos 1, 1.

[26] Este tono apologético, que impregna buena parte del libro, parece responder a apaciguar las reticencias de algunos miembros de la Iglesia africana, como el primado de Numidia Megalio, a la rápida y radical conversión del otrora beligerante maniqueo *(cf.* J. D. BEDUHN, «Augustine accused...», págs. 85-124). Dichas reticencias serán reactivadas en el conflicto con Petiliano y la acusación dirigida contra Agustín de ser criptomaniqueo.

una traba más fuerte que las demás para no quedarse rezagado en la ruta que habíamos comenzado. Y decía que no quería ser cristiano de modo distinto de aquel que le era imposible. Hizo bien en ofrecernos con amabilidad que, todo el tiempo que estuviésemos allí, estuviésemos en su propiedad. *Le retribuirás, Señor, en la resurrección de los justos*[27], porque ya le has retribuido con esa ventura. En efecto, aunque estábamos nosotros lejos, puesto que nos hallábamos ya en Roma[28], tras quedar él apresado de una enfermedad corporal y convertirse en su transcurso en cristiano y fiel, dejó esta vida.

Así te has compadecido no sólo de él, también de nosotros, para que no nos atormentásemos con un insoportable dolor al considerar la bondad sin igual del amigo hacia nosotros y no contarlo entre tu grey.

¡Gracias a ti, Dios nuestro! Somos tuyos.

Lo indican tus palabras de apoyo y de consuelo: como leal cumplidor de tu promesa devuelves a Verecundo a cambio de aquel Campo Casiciaco[29] suyo, donde descansamos en ti lejos de la tempestad de lo mundano, la amenidad de tu paraíso eter-

---

[27] Lucas 14, 14.

[28] Efectivamente, después de prepararse en Ostia para volver a África *(vid. infra* IX 8, 17), Agustín y los suyos tuvieron que retirarse a la cercana Roma, aproximadamente desde el verano de 387 al de 388, por la inestabilidad que el usurpador Máximo había provocado en la navegación marítima. Sobre su actividad literaria y espiritual allí *cf.* P. COURCELLE *(Recherches...,* págs. 227-233).

[29] Se trata de la finca a la que se retiró Agustín para dedicarse al cultivo de la filosofía después de dejar la docencia, desde finales de agosto del 386 hasta comienzos del 387. Es una cuestión muy debatida la ubicación exacta de Casiciaco, sobre todo si se pretende que corresponda con topónimos actuales. Entre los propuestos aparecen Cassago di Brianza, a unos 40 km al NE de Milán y Casciago, a 55 km al NO. Sobre esta cuestión, *cf.* J. O'DONNELL, *Augustine...*, *ad loc.*

namente exuberante, porque le *perdonaste sus pecados*[30] sobre la tierra en un *monte de queso, monte tuyo, monte fértil*[31].

Conversión y bautismo de Nebridio

Por todo eso, se angustiaba entonces 6
él. Nebridio, en cambio, se alegraba por nosotros. De hecho, por más que, sin ser aún cristiano, *había caído en ese foso*[32] del error más pernicioso, el de considerar la carne de la *Verdad*, tu hijo[33], una ensoñación, eso no le impedía emerger de allí, mostrándose de la siguiente manera: no estaba todavía imbuido de ninguno de los sacramentos de tu Iglesia, pero era ya un fervorosísimo investigador de la Verdad. A éste, no mucho después de nuestra conversión y regeneración por tu bautismo, siendo ya también fiel católico y sirviéndote a ti en África con consumada rectitud y continencia —entre los suyos, después de haberse hecho cristiana toda su casa gracias a él—, lo liberaste de la carne. Y ahora él vive *en el regazo de Abraham*[34].

Sea lo que sea eso que se da a entender con el término «regazo», allí vive mi querido Nebridio, dulce amigo mío; de ti, por el contrario, Señor, es hijo adoptivo tras ser liberto[35]. Allí vive. Y es que ¿qué otro lugar hay para un alma semejante? Allí vive, en el lugar del que me hacía muchas preguntas a mí, inexperto petimetre. Ya no coloca su oído junto a mi boca, sino su boca

---

[30] *Cf.* Mateo 9, 6 y Lucas 5, 23.

[31] Salmos 67, 16. En el *Comentario a los Salmos* es identificado con Cristo.

[32] Salmos 7, 16.

[33] *Cf.* Juan 14, 6.

[34] Lucas 16, 22.

[35] En la sociedad romana los libertos eran antiguos esclavos que habían sido liberados por sus dueños. Con la manumisión no se rompía el vínculo entre ambos, pues generalmente el liberto quedaba como cliente de su antiguo amo.

espiritual junto a tu manantial, y bebe cuanto puede de la Sabiduría, según sus ansias, feliz sin fin. Y no creo que se embriague tanto con ella que se olvide de mí cuando Tú, Señor, a quien él bebe, te acuerdas de nosotros[36].

Así es, pues, como estábamos: por un lado, consolando a Verecundo triste —sin menoscabo de la amistad— por esa conversión nuestra y animándole a ser fiel a su estado, es decir, a la vida conyugal; por otro, esperando a Nebridio, hasta que nos siguiese. Lo tenía ya al alcance de su mano y estaba a punto de conseguirlo cuando he aquí que transcurrieron por fin aquellos días. En verdad que parecían largos y muchos ante el amor de la libertad llena de ocio para cantarte desde lo más profundo de mi ser:

a ti habló mi corazón:
«busqué tu rostro;
tu rostro, Señor, rastrearé[37]*».*

Retiro en Casiciaco

4, 7 Y llegó el día en que me viera libre también de hecho de la profesión de la retórica, de la que ya había sido liberado de pensamiento. Y sucedió: rescataste mi lengua, desde donde ya habías rescatado mi corazón. Y te bendecía gozoso después de marchar a la casa de campo junto con todos los míos[38]. De lo que hice allí en materia de escritos —puestos ya, bien es cierto, a tu servicio pero despidiendo el aroma, como en un intermedio, de la escuela de

[36] Salmos 135, 23.

[37] Salmos 26, 8.

[38] Por las obras escritas en Casiciaco, en especial la lista que aparece en *La vida feliz* 1, 6 (*vid.* nota siguiente), acompañaron a Agustín su madre Mónica, su hermano Navigio, su hijo Adeodato, sus primos hermanos Rústico y Lartidiano y sus amigos y discípulos Alipio, Trigecio y Licencio, hijo de Romaniano.

la soberbia— dan testimonio los libros debatidos con los allí presentes[39] y conmigo mismo a solas en presencia tuya[40]. A su vez, de lo que traté con el ausente Nebridio dan fe mis cartas[41]. ¿Y cuándo dispondré de tiempo para recordar todos los grandes beneficios tuyos para con nosotros en aquel tiempo, sobre todo cuando me apresuraba hacia otros mejores?

Y es que mi recuerdo me traslada al pasado, y me resulta dulce, Señor, confesarte con qué espuelas interiores acabaste de domarme[42] y cómo me *allanaste* con *montes* de humildad, y en las *colinas* de mis cavilaciones enderezaste mis *torceduras* y

---

[39] Son tres los diálogos que allí escribió, que ofrecen un testimonio, con tintes autobiográficos y de pública apología, de la posición alcanzada por Agustín en torno a tres cuestiones que marcaron su desarrollo intelectual y espiritual hasta su conversión y que luego amplía en estas *Confesiones:* el hallazgo de la Verdad, la correcta moral y el origen del mal. Dichos tratados son, respectivamente, *Contra los académicos*, una defensa de que es posible encontrar la verdad en la filosofía; *La vida feliz,* que sitúa la auténtica felicidad en contemplar y unirse a la Verdad, que es Dios; y *Sobre el orden,* en que ubica el mal dentro de la ordenación divina del mundo y presenta dicha ordenación como medio disponible al ser humano para combatirlo. En cuanto a sus rasgos literarios, estos tres tratados se acomodan al género del diálogo filosófico ciceroniano e incluyen elementos característicos como la atención a la ubicación espacial y temporal del debate, la articulación en distintas sesiones y libros, el turno de preguntas y respuestas ante un moderador o la dedicatoria del libro a amigos influyentes —patronos—, como son, según el orden citado, Romaniano, Mallio Teodoro y Zenobio.

[40] Se trata de los *Soliloquios,* un diálogo interno entre Alma y Razón. Todo parece indicar que los dos libros de que consta enmarcan la producción de Casiciaco. Efectivamente, el primero de ellos presenta carácter programático y plantea las cuestiones que se desarrollan en los tres diálogos citados, mientras que en el segundo se aborda el tema de la inmortalidad del alma, tema de su tratado *Sobre la inmortalidad del alma* inmediatamente posterior a Casiciaco (387).

[41] Son las *Epístolas* 3 a 14. Sólo las dos primeras y la número 13 se sitúan en Casiciaco, siendo la primera otro soliloquio.

[42] En clara alusión a la conversión de Pablo, antigo perseguidor del cristianismo (Hechos 26, 14), antes aludida en III 8, 16.

limaste mis *asperezas*[43], y de qué manera también al citado Alipio, hermano de mi corazón, lo sometiste al nombre de tu unigénito, *Señor y Salvador nuestro Jesucristo*[44], nombre que en un principio consideraba indigno de introducir en nuestros escritos[45]. Es así que quería que ellos oliesen a *los cedros* de los gimnasios[46], que ya *ha allanado el Señor*[47], más que a las saludables hierbas eclesiásticas enemigas de las serpientes[48].

Lectura del cuarto salmo e indignación contra los maniqueos

8 ¡Qué voces, Dios mío, te di al leer los salmos de David —cánticos fieles, sonidos de piedad que rechazan al espíritu hinchado—, sin estar aún pulido en tu amor hermano de sangre, como catecúmeno de vacaciones en aquella casa de campo junto con el catecúmeno Alipio, uniéndose a nosotros mi madre con su apariencia de mujer, lealtad de varón, seguridad de anciana, cariño de madre, piedad de cristiana! ¡Qué voces te daba en aquellos salmos y de qué modo me inflamaba hacia ti con ellos y me encendía en ganas de recitarlos, si me hubiese sido posible, por todo el orbe de las tierras contra la soberbia del género humano! Y, con todo, son cantados por todo el orbe *y no hay quien se esconda de tu calor*[49].

---

[43] Isaías 40, 4.

[44] II Pedro 3, 18.

[45] De hecho, aunque aparece recogido con otras expresiones, no se incluye directamente el nombre de Cristo en ninguno de los citados diálogos, en sintonía con las características mencionadas en la n. 39.

[46] Los gimnasios eran centros de ocio característicos de la cultura helenística y pagana. Además de instalaciones para el desarrollo de distintas disciplinas deportivas (palestra, frontón, estadio) contaban con bibliotecas y salas para la enseñanza.

[47] Salmos 28, 5.

[48] Hechos 28, 3-6.

[49] Salmos 18, 7.

¡Con qué dolor tan agudo y amargo me indignaba contra los maniqueos[50]! Y a un mismo tiempo me compadecía de ellos, porque aquellos sacramentos, aquellos medicamentos, los desconocían, y se desquiciaban contra el antídoto con el que podrían estar en sus cabales. Hubiese querido entonces que, en algún lugar, hubiesen estado cerca y que, sin yo saber que estaban allí, hubiesen contemplado mi rostro, y oído mis voces, cuando leí el cuarto salmo durante aquel retiro mío, y visto qué hizo de mí aquel salmo:

Al invocarle me oyó el Dios de justicia;
en la tribulación me ensanchaste,
apiádate de mí, Señor, y escucha mi oración[51].

Ojalá lo hubiesen oído, sin yo saber si lo oían o no, para que no pensasen que decía por ellos aquellas cosas que dije al hilo de estas palabras, porque en verdad yo no habría dicho tales cosas ni las habría dicho de ese modo si hubiera notado que ellos me oían y veían, y ellos, a pesar de que las dije, no las habrían tomado tal cual las dije para mí y en tu presencia, desde el afecto íntimo de mi alma.

Me estremecí de temor, y allí mismo bullí en *esperanza y* 9
gozo en tu misericordia[52], padre. Y todo esto salía por mis ojos y mi voz cuando *tu Espíritu bueno*[53], vuelto hacia nosotros, nos dijo:

---

[50] A. KOTZÉ, en *Augustine's Confessions. Communicative purpose and audience*, Leiden-Boston, 2004, págs. 97-115, aprecia en el pasaje que ahora se inicia una llamada directa a la conversión de los soberbios maniqueos en un tono más compasivo, adoctrinante y protréptico que polémico.

[51] Salmos 4, 2. En los siguientes parágrafos se desglosa el texto de este salmo. Por lo que respecta a esta sección de salmo, A. KOTZÉ, *Augustine's...*, pág. 112, descubre una alusión a la llamada divina en la dicotomía maniquea *tochme-sotme*.

[52] Salmos 30, 8.

[53] Salmos 142, 10.

Hijos de los hombres, ¿hasta cuándo seréis pesados de corazón?
¿Para qué apreciáis la vanidad
y buscáis la mentira[54]*?*

¡En verdad que había apreciado la vanidad y había buscado la mentira! Y Tú, Señor, *habías engrandecido a tu Santo*[55], *levantándolo de entre los muertos y colocándolo a tu diestra*[56], de donde pudiese enviar desde lo alto su promesa[57], al *Paráclito*, al *Espíritu de la Verdad*[58].

Y ya lo había enviado[59], pero yo lo desconocía. Lo había enviado porque éste ya había sido engrandecido al resucitar de entre los muertos y ascender al cielo[60]. Anteriormente, en cambio, *no había sido dado el Espíritu porque Jesús todavía no había sido glorificado*[61]. Y la profecía clama:

¿Hasta cuándo seréis pesados de corazón?
¿Para qué apreciáis la vanidad
y buscáis la mentira?
Sabed que el Señor ensalzó al Espíritu[62].

Clama *«hasta cuándo»*, clama *«sabed»*, y yo, tanto tiempo sin saberlo, aprecié la vanidad y busqué la mentira. Y por eso

---

[54] Salmos 4, 3.

[55] Salmos 4, 4.

[56] Efesios 1, 20.

[57] *Cf.* Lucas 24, 49.

[58] Juan 14, 16-17. Por otro lado, A. KOTZÉ *(Augustine's...*, pág. 107) aprecia en la mención del término paráclito —rechazado en otros lugares por ser la forma con que Mani se presentaba a sí mismo como emanación del Gran Espíritu— un acercamiento al mundo conceptual maniqueo.

[59] *Cf.* Hechos 2, 1-4.

[60] *Cf.* el texto del credo niceno citado en VIII 3, 5, n. 51.

[61] Juan 7, 39.

[62] Salmos 4, 3-4.

oí, y me puse a temblar, porque va dirigido a personas tales como recordaba haber sido yo. ¡Y es que había vanidad y mentira en las falacias que había sostenido en lugar de la Verdad! Y lancé al aire muchas palabras, abrupta e impetuosamente, en el dolor de mi recuerdo. ¡Ojalá las hubiesen oído quienes todavía siguen apreciando la vanidad y buscando la mentira! Posiblemente se habrían indigestado y habrían acabado por vomitarla[63]: y Tú los *habrías escuchado cuando a gritos te hubiesen dicho*[64] que *quien intercede ante ti por nosotros murió por nosotros*[65] con la auténtica muerte de la carne.

Yo leía:

Enojaos y no queráis pecar[66].

¡Y cómo me conmovía, Dios mío, yo que ya había aprendido a enfadarme conmigo por hechos pasados, para así no pecar en lo sucesivo; y a enfadarme con motivo, porque no pecaba por mí una naturaleza diferente, de la estirpe de las tinieblas, como así dicen quienes no se enojan consigo mismos[67] y *atesoran ira en el día de la ira y de la revelación de tu justo juicio*[68]!

Y mis bienes ya no estaban fuera ni eran buscados con los ojos de la carne bajo este sol. Y es que, por querer gozar en el exterior, fácilmente *se desvanecen*[69] y se ven arrastrados hacia *las cosas que son vistas y son temporales*[70]. Y lamen las imáge-

[63] Sobre esta metáfora, *vid. supra* III 6, 10, n. 46.

[64] Salmos 4, 4.

[65] Romanos 8, 34.

[66] Salmos 4, 5.

[67] Dirigido de nuevo a los maniqueos.

[68] Romanos 2, 5.

[69] Romanos 1, 21.

[70] II Corintios 4, 18.

nes de éstas con su famélico pensamiento: y ¡ay, si se hubiesen cansado de pasar hambre y dicho!:

—*¿Quién nos va a mostrar las cosas buenas*[71]*?*

Para que hubiésemos podido decir y hubiesen oído:

—*Ha sido impresa en nosotros la luz de tu semblante, Señor*[72]*;* porque no somos el lucero *que ilumina a todo ser humano*[73], sino que somos iluminados por ti para que *quienes fuimos alguna vez tinieblas seamos luz en ti*[74].

¡Ay, si hubiesen visto el interior eterno que yo, porque *lo había gustado*[75], paladeaba, puesto que no podía mostrárselo, aunque hubiesen traído ante mí su corazón en sus ojos, fuera de ti, y dicho:

—*¿Quién nos va a mostrar las cosas buenas*[76]*?*

Allí, pues, en donde *me había enojado*, en mi *habitación*, donde *había sido picado*[77], donde había hecho el sacrificio de inmolar mi vetustez[78] y, tras iniciar el propósito de mi renovación, esperar en ti: allí habías comenzado a serme dulce y habías dado *alegría en mi corazón*[79]. Y daba gritos al leer esto fuera y reconocerlo dentro, y no quería multiplicarme en bienes terrenos, devorando tiempo y siendo devorado por el tiempo, por tener en la simplicidad eterna otro *trigo, y vino, y aceite*[80].

11 Y gritaba en el verso siguiente con el grito profundo de mi corazón:

---

[71] Salmos 4, 6.
[72] Salmos 4, 7.
[73] Juan 1, 9.
[74] Efesios 5, 8.
[75] Salmos 33, 9.
[76] Salmos 4, 6.
[77] Salmos 4, 5.
[78] *Cf.* Efesios 4, 22-4 y Colosenses 3, 9.
[79] Salmos 4, 7.
[80] Salmos 4, 8.

¡Ay, en la paz! ¡Ay, hasta llegar a Lo que es[81]*!*

¡Ay! ¿Qué es lo que dijo:

—me dormiré y caeré en sueños?

Porque ¿quién se opondrá a nosotros *cuando se haga palabra lo que está escrito: la muerte fue engullida en la victoria*[82]? Y Tú eres *Lo que es*, no hay duda, *Tú que no sufres cambio*[83]. Y en ti está el reposo que *se olvida de todas las fatigas*[84], porque no hay ningún otro contigo[85], ni lo hay para alcanzar otras muchas cosas que no son lo que Tú, sino que sólo Tú, Señor, *me has afianzado extraordinariamente en la esperanza*[86].

Leía y ardía, y no encontraba qué hacer con los sordos muertos a los que había pertenecido yo, peste, ladrador amargo y ciego contra los escritos melosos de miel celeste y luminosos de tu lucero[87]. Y con los enemigos[88] de esta Escritura me desazonaba.

Grave dolor de dientes en Casiciaco

¿Cuándo recordaré todo lo de aquellos 12
días de vacaciones? Pero ni me he olvidado ni voy a callar la aspereza de tu flagelo y la admirable celeridad de tu misericordia.

Con dolor de muelas me atormentabas entonces. Y al haberse agravado éste hasta tal punto que me era imposible hablar,

[81] Salmos 4, 9. En referencia al nombre místico de Dios (*cf.* Éxodo 3, 14).
[82] I Corintios 15, 54.
[83] Malaquías 3, 6.
[84] Génesis 41, 51.
[85] *Cf.* Deuteronomio 4, 35 e Isaías 45, 5.
[86] Salmos 4, 10.
[87] *Cf.* Salmos 118, 103 y 105; Juan 1, 9 y 8, 12.
[88] Salmos 138, 21.

subió a mi corazón[89] la idea de aconsejar a todos los míos que se hallaban conmigo que te suplicasen en mi nombre, *Dios de* toda *salud*[90]. Y escribí esto en cera[91] y lo entregué para que les fuese leído. Tan pronto como hubimos clavado las rodillas con disposición suplicante aquel dolor desapareció.

Pero ¿qué dolor fue? ¿O de qué manera huyó? Me asusté, lo reconozco, *Señor mío, Dios mío*[92]: es que nada semejante había experimentado desde mi tierna infancia. Y calaron en mi interior tus muestras de asentimiento. Y regocijándome en la fe, *alabé tu nombre*[93]. Y esa fe no me permitía estar seguro de mis pecados pasados que todavía no me habían sido perdonados por medio de tu bautismo.

Fallido intento de interpretar a Isaías

5, 13 Di aviso, terminadas las Vendimiales, para que los milaneses dotasen a sus estudiantes de otro vendedor de palabras, aduciendo no sólo que había optado por servirte a ti sino también que no tenía fuerzas para esa ocupación debido a la dificultad respiratoria y al dolor de pecho. Y, por medio de cartas, a tu sacerdote, el santo varón Ambrosio, hice mención de mis antiguos extravíos y mi propósito presente, para que me aconsejase qué era lo más recomendable que debía leer yo entre tus libros, para así quedar más preparado y capacitado para recibir gracia tan grande. Y aquel me mandó al profeta Isaías, creo, por ser, según él, un anunciador del Evangelio y de la llamada a los pueblos más

---

89 Jeremías 32, 34; 51, 50; Lucas 24, 38; I Corintios 2, 9.

90 Salmos 17, 47 y 37, 23.

91 Se trata de las tablillas o *pugillares* usadas, entre otras cosas, para el correo (*vid. supra* VI 9, 14, n. 92).

92 Palabras del apóstol Tomás ante las heridas de Cristo resucitado en Juan 20, 28.

93 Salmos 144, 2 y Eclesiástico 51, 15.

explícito que los demás. Pero, con todo, al no entenderlo yo en una primera lectura y considerarlo todo igual, lo dejé para retomarlo con posterioridad, ya más ejercitado en el modo de expresión del Señor[94].

Bautismo de Agustín y recuerdo de Adeodato

Seguidamente, cuando llegó el tiempo en que convenía que diese mi nombre[95], abandonamos el campo y volvimos a Milán. Plugo también a Alipio renacer conmigo en ti, *revestido* ya *de la humildad*[96] adecuada a tus sacramentos y fortísimo domeñador de su cuerpo, hasta el punto de hollar el helado suelo itálico con sus pies descalzos en insólita osadía[97]. 6, 14

También añadimos a nosotros al niño Adeodato, nacido carnalmente de mí a resultas de mi pecado[98]. Tú lo habías hecho bien: tenía casi quince años y por su talento aventajaba a muchos respetados y doctos varones. ¡Te confieso tus favores, Señor Dios mío, *creador de todas las cosas*[99] y de gran poder para dar bella forma a nuestras deformidades! Y es que no había nada mío en aquel muchacho excepto el delito. Es más, el que también fuese nutrido por nosotros en tu conocimiento, eras Tú quien nos lo había inspirado, no otro. ¡Te confieso tus favores!

Hay un libro nuestro que se titula *El maestro*. Allí dialoga él conmigo. Tú sabes que suyas son todas las opiniones que se

---

[94] Contrástese esta reacción con la de III 5, 9. No obstante, a pesar de este propósito declarado, Agustín no abordó nunca en su obra el comentario de los profetas.

[95] Esto es, el bautismo.

[96] Colosenses 3, 12.

[97] Estamos ya en el 387, a finales del invierno y comienzos de la cuaresma.

[98] Nacido en el 372 fruto de Agustín y su anónima concubina, Adeodato (Diosdado) murió en África en torno al 389.

[99] AMBROSIO, *Himnos* 2, 1 pág. 46 WALPOLE.

insertan allí a través del personaje de mi interlocutor, cuando contaba dieciséis años de edad[100]. Otras muchas cosas sorprendentes comprobé en él. Aquel talento me ponía la piel de gallina: y ¿quién sino Tú el artífice de tales maravillas? Pronto apartaste su vida de la tierra. Y lo recuerdo con más sosiego, sin temer nada de su niñez o de su juventud, o sin temer nada en absoluto por aquel ser humano.

Lo unimos a nosotros como coetáneo nuestro en tu gracia para que fuese educado en tu conocimiento. Y fuimos bautizados[101]. Y huyó de nosotros la inquietud de nuestra vida anterior. Y no me saciaba en aquellos días[102] con la admirable dulzura de contemplar la profundidad de tu plan de salvación del género humano. ¡Cuánto lloré *en himnos y cánticos tuyos*[103], amargamente conmovido por las voces dulcemente melodiosas de tu Iglesia! El fluir de aquellas voces se metía en mis oídos. E iba saliendo el jugo de la Verdad en mi corazón. Y desde allí se levantaban las olas de mi sentida piedad. Y corrían las lágrimas. ¡Y me sentía bien con ellas!

---

[100] La crítica está de acuerdo en situar este tratado en África, en torno al 389. En él se desarrolla un debate en torno al lenguaje, a la comunicación y la transmisión de conocimiento por medio de signos, proceso que se justifica gracias a la presencia en el corazón humano del maestro interior, Cristo.

[101] El bautismo lo recibió de Ambrosio en la vigilia pascual del 24 al 25 de abril del 387, quizá en el baptisterio octogonal que subyace bajo la actual Piazza del Duomo milanesa.

[102] Hace alusión a la octava, la semana siguiente al Domingo de Resurrección en la que los recién bautizados, cubiertos todavía con las vestiduras blancas recibidas en el bautismo, eran objeto de atención especial en la liturgia y en las homilías diarias, como se comprueba en algunos sermones de Agustín redactados para esa ocasión, como los *Sermones* 229-260, entre otros.

[103] Efesios 5, 19.

Introducción de los himnos en la liturgia a raíz de la disputa entre Ambrosio y Justina

No hacía mucho, la iglesia de Milán 7, 15
había empezado a celebrar este tipo de consuelo y exhortación con gran afición de los hermanos, que a coro cantaban con sus voces y sus corazones. Por raro que parezca, hacía un año o no mucho más que Justina[104], la madre del niño rey Valentiniano[105], perseguía a Ambrosio, persona tuya, debido a esa herejía suya en la que se había dejado persuadir por los arrianos[106]. Se había encerrado la piadosa plebe en la

[104] Justina se había casado en segundas nupcias con Valentiniano I, emperador desde el 364 hasta el 375. Tras la muerte de éste dio muestras de sus simpatías religiosas hacia los arrianos, como demuestra el episodio presente, datado en el año 386. Murió poco después, en el 387, acogida en Tesalónica por Teodosio después de que Máximo, usurpador de las Galias, conquistase Italia.

[105] Se trata de Valentiniano II (371-392), que a la sazón contaba con dieciséis años de edad y que había sido nombrado emperador por aclamación de las tropas a los cinco días de morir su padre, en 375. Compartió una triarquía con su tío Valente y su hermanastro Graciano, y administró Italia, el Ilírico y África, estableciendo su corte en Milán. En el 378 murió Valente en la cruenta derrota de Adrianópolis ante los godos, y la corte de Sirmio, en la frontera danubiana, se trasladó a Milán. Y en el 383, después de que Graciano cayese ante el usurpador Máximo, asumió el mando de la mitad occidental del imperio. Creciendo bajo la regencia de su madre Justina, fue centro de todas las presiones de la corte: favorable al círculo pagano encabezado por Símaco, que pretendía en el 384 la restitución del altar de la Victoria, tuvo que retroceder ante las presiones de Ambrosio. Lo mismo sucedió con su favor hacia los arrianos inspirado por Justina, como muestra el edicto de tolerancia del 23 de enero del 386 (*Código de Teodosio* XVI 1, 4 y 4, 1) y frente al que Ambrosio resultó a la larga nuevamente vencedor. En este contexto se sitúa este episodio, en la Semana Santa del 386.

[106] Las tesis de Arrio (256-336), presbítero alejandrino que defendía que el Hijo no era consustancial al Padre, sino una creación, arraigaron con mucha fuerza en la parte oriental del imperio y fueron una fuente de polémica a lo largo del siglo IV. Después de que en el Concilio de Nicea del 325 Atanasio lograse imponer la tesis de la consustancialidad del Padre y el Hijo, el bando

iglesia, dispuesta a morir acompañando a su obispo, tu siervo[107]. Allí mi madre, tu sierva, llevando el protagonismo de la inquietud y del desvelo, vivía para las oraciones. Nosotros, aún fríos sin el calor de tu soplo, tampoco dejábamos de conmovernos ante una atónita y consternada ciudadanía. Entonces se de-

---

arriano continuó su batalla valiéndose de influencias políticas. De hecho, el propio Constantino fue bautizado en la fe arriana por Eusebio de Nicomedia, justo antes de morir, y Atanasio pasó más de diecisiete años en varios exilios. Tras muchas disputas, el arrianismo fue finalmente condenado en el primer Concilio de Constantinopla, del 381, aunque sólo oficialmente.

[107] Según el detallado relato de G. NAUROY, «Le fouet et le miel. Le combat d'Ambroise en 386 contre l'Arianisme milanais», *Revue archéologique* 23 (1988), págs. 3-86, los hechos se habrían desarrollado de la siguiente manera: habiendo fortalecido Ambrosio la postura ortodoxa en la seo milanesa tras suceder al arriano Auxencio, el traslado de la corte a Milán en el 378 supuso la irrupción de arrianos influyentes que demandaban disponer de una iglesia para celebrar sus ritos, en concreto la basílica *Portana,* fuera de las murallas de Milán. Tras esta propuesta estaban Mercurino, que aspiraba a ser sucesor de Auxencio, y la emperatriz Justina. La publicación del edicto de tolerancia religiosa el 23 de enero del 386, inspirado por ellos, suscitó una reacción popular dirigida por Ambrosio que obligó a aplazar las pretensiones de una corte debilitada por carecer del apoyo popular, mayoritariamente ortodoxo, y a temer las amenazas de Máximo, usurpador de las Galias y defensor de la ortodoxia. Los hechos se precipitaron a partir del viernes 27 de marzo, previo a la Semana Santa, en que se pidió a Ambrosio que entregase la *Basilica nova.* Tras su negativa, el domingo 29 los guardias procedieron a cubrir con toldos la basilica Portana para que la corte celebrase ahí sus cultos, lo que suscitó que una masa de fieles ortodoxos acudiera enfurecida al lugar, teniendo que ser apaciguada por emisarios de Ambrosio. El emperador reaccionó los dos días siguientes apresando a un gran número de comerciantes y presionando a Ambrosio con una comitiva. El momento álgido llegó el Miércoles Santo, en que los soldados imperiales que asediaban la Portana, por la presión popular, pidieron que acudiese el emperador y se desarrollase un culto católico para después, amenazados de excomunión por el obispo, unirse a la masa ortodoxa reunida en la *Basilica uetus,* de donde no se había movido Ambrosio. La última reacción imperial fue cercar esta basílica, donde los fieles y Ambrosio pasaron toda la noche cantando salmos e himnos de exaltación trinitaria. A la mañana siguiente el emperador se dio por vencido, levantó el cerco y liberó a los

terminó que fuesen cantados *himnos y salmos* al uso de las regiones orientales[108] para que el pueblo no se desanimase hastiado de tristezas. Desde aquel entonces hasta el día de hoy se ha mantenido, al tiempo que muchas y casi ya todas las comunidades tuyas por el resto del mundo lo imitan.

Los cuerpos de los mártires Protasio y Gervasio son descubiertos

Entonces, al citado sacerdote tuyo 16
diste a conocer mediante una visión en qué lugar se ocultaban los cuerpos de Gervasio y Protasio, que durante tantos años habías escondido incorruptos[109] en el

prisioneros. Tras esta muestra de resistencia pasiva, Ambrosio cambió el tipo de relación de la Iglesia con el emperador, pues no sólo apartó a éste de cuestiones eclesiales sino que incluso le marcó la conducta a seguir en esta materia.

[108] *Cf.* Colosenses 3, 16. El testimonio más antiguo de la presencia de himnos en la liturgia cristiana es el de PLINIO EL JOVEN en *Cartas* X 97, 7, datada en Bitinia el año 111, y los himnos más antiguos conservados proceden del oriente helenoparlante y están escritos en poesía rítmica, no cuantitativa *(cf.* J. FONTAINE, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien*, París, 1981, págs. 25-32). En el occidente cristiano hubo que esperar hasta Ambrosio para que el himno se popularizase y encontrase una forma de expresión cuantitativa a la vez que sencilla y fácil de divulgar en las capas iletradas, el dímetro yámbico *(vid. infra* XI 27, 35, n. 119). Los alambicados y eruditos himnos con que Hilario de Poitiers (315-367) intentó introducir unos años antes esta costumbre en la liturgia latina apenas alcanzaron repercusión alguna.

[109] Ese descubrimiento tuvo lugar semanas más tarde, del 17 al 19 de junio del 386. A este respecto merece contrastarse esta declaración con la de Ambrosio en *Epístolas* 22, 2 y 12, que relata detalladamente todo este episodio y sólo habla de «huesos enteros y muchísima sangre» como testimonio de su martirio. Respecto a Protasio y Gervasio las *Actas de mártires* (Junio IV 680 y 29), elaboradas a partir de una carta dirigida a los obispos de Italia supuestamente por Ambrosio, los presentan como hermanos gemelos, hijos también de mártires, Vidal, de rango consular martirizado en Ravena en época de Nerón, y Valeria, martirizada en Milán. A pesar de estas afirmaciones, los historiadores sitúan el martirio de Gervasio y Protasio en época de Antonino (161-168).

tesoro de tu secreto, de donde oportunamente habías de presentarlos para contener una rabia femenina, pero regia. Es así que, una vez dados a conocer y desenterrados[110], cuando eran trasladados a la basílica ambrosiana con los honores requeridos, no sólo *eran sanados aquellos a los que acosaban inmundos espíritus*[111] tras la confesión de los mismos demonios, sino que incluso un ciego desde hacía muchos años, conciudadano y muy conocido de la ciudadanía, tras preguntar el motivo de la descontrolada alegría del pueblo y escucharlo, saltó de júbilo y pidió a su guía que lo condujese hasta ese lugar. Guiado hasta allí consiguió que le dejaran pasar para tocar con su pañuelo el féretro de la *muerte preciosa, bajo tu mirada, la de tus santos*[112]. Cuando hizo esto y lo llevó a sus ojos, al punto se abrieron[113]. Al momento la noticia estaba extendiéndose. Al momento las alabanzas a ti estaban estallando, resplandeciendo. Al momento el espíritu de aquella enemiga, aunque no se encaminó a la sana creencia, al menos reprimió su manía persecutoria.

¡Gracias a ti, Dios mío! ¿De dónde y a dónde has dirigido mi rememoración que hasta confieso ante ti estas cosas que, por más que grandes, había pasado por alto en el olvido? Y sin embargo entonces, cuando emanaba con tal intensidad *el olor de tus perfumes*, no *corríamos en pos de ti*[114]. Por esta razón lloraba más

[110] De nuevo en contra de la prohibición oficial (*Código de Teodosio* IX 17, 7 de 26 de febrero de 386) de trasladar de sitio los cuerpos enterrados, incluidos los de mártires, además del comercio de reliquias.

[111] Lucas 6, 18.

[112] Salmos 115, 15.

[113] Sobre la extensión en esta época del culto a los santos léase el interesante libro de P. Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Londres, 1981.

[114] Cantar 1, 3, en referencia al olor de santidad, la grata fragancia que los relatos de la época atribuyen a los restos de los santos cuando son descubiertos. Por otro lado, P. Courcelle (*Recherches...*, págs. 142-143) rastrea en la obra

entre los cánticos de tus himnos, otrora suspirando por ti y por fin respirando todo cuanto permite el aire en una *casa de heno*[115].

Agustín regresa a África en compañía de Evodio

Tú, *que haces habitar a personas concordes en una casa*[116], también uniste a nosotros a Evodio, joven de nuestro municipio. Éste, que militaba en palacio como *agens in rebus*[117], fue, antes que nosotros, el primero en *volverse a ti*[118], y en ser bautizado, y en abandonar la milicia secular y enrolarse en la tuya. Estábamos juntos para convivir juntos en santo propósito. Buscábamos si había un lugar que nos tuviese con más provecho a tu servicio. Juntos regresábamos a África. 8, 17

Muerte de Mónica

Cuando estábamos junto a Ostia Tiberina[119] murió mi madre. Dejo sin mencionar muchas cosas puesto que tengo mucha prisa[120]. ¡Recibe mis confesiones y mis actos de gratitud, Dios mío, por innume-

---

de Agustín el recuerdo de este episodio en relación a su postura sobre los milagros, que parte del escepticismo de *La verdadera religión*, datada en 389-390, hasta su total aceptación en *La ciudad de Dios* XXI, del 426. De ahí la conclusión de negar la influencia de estos hechos en la conversión de Agustín, en palabras del propio P. COURCELLE *(ibid.* pág. 151), *une conversion d'intellectuel individualiste, rebelle aux enthousiasmes et aux mouvements de la foule.*

[115] *Cf.* II Corintios 5, 1 e Isaías 40, 6.

[116] Salmos 67, 7. En su *Comentario a los Salmos* Agustín identifica esa casa con la morada de Dios.

[117] *Vid. supra* n. 108 a VIII 6, 15.

[118] Salmos 50, 15.

[119] Localidad situada en la desembocadura del Tíber y que constituía el puerto de la cercana Roma.

[120] ¿Qué es lo que Agustín deja de relatar? ¿Por qué tanta prisa? Si se deduce que hasta otoño del 388 no zarpó hacia África y que pasó un año en Roma,

rables cosas, incluso en mi silencio! Pero no dejaré de mencionar todo aquello que mi alma me va alumbrando sobre esa servidora tuya que me alumbró tanto en la carne —para que naciese a esta luz temporal— como en el corazón —para que naciese a la eterna—. No diré los dones de ella, sino los tuyos en ella, pues no se había hecho ella a sí misma, ni se había nutrido a sí misma: *Tú la creaste*[121]. Y ni su padre ni su madre sabían qué clase de persona iba a salir de ellos. Y la educó *en el temor a ti*[122] *la vara*[123] de tu hijo Cristo, el reglamento de tu único hijo, en una casa creyente, miembro bueno de tu Iglesia.

Niñez de Mónica

18 Y, en lo que atañe a su educación, admitía que no había sido tanta la diligencia de su madre cuanta la de una criada muy anciana que había llevado a su padre a cuestas cuando niño, como suelen ser llevados los bebés a la espalda de muchachas crecciditas. En reconocimiento de este hecho y debido a su vejez y a su intachable conducta en una casa cristiana, era bastante venerada por sus señores. De ahí también que llevase con gran diligencia el cometido de cuidar de las hijas de los señores y que fuera, si era necesario, muy estricta a la hora de reprimirlas, en virtud de su santa severidad, y sobria y sabia a la hora de educarlas. De hecho, a ellas, excepto durante esas horas en las que con gran moderación se alimentaban a la mesa de sus padres, aunque se consumiesen de sed, ni siquiera les permitía beber agua, precaviendo una mala costumbre y añadiendo una *cuerda sentencia*[124]:

¿por qué lo omite? Sobre estos interrogantes, *cf.* P. COURCELLE, *Recherches...*, págs. 227-233.

121 Salmos 99, 3.

122 Salmos 5, 8.

123 Salmos 22, 4.

124 II Timoteo 1, 13 y Tito 2, 8.

—Ahora bebéis agua porque en vuestro poder no está el vino; en cambio, cuando lleguéis a casa de vuestros maridos convertidas en señoras de alacenas y bodegas, despreciaréis el agua, pero prevalecerá vuestra costumbre en cuanto al beber.

Con su previsión de dar pautas y con su autoridad de mando ponía freno a la avidez de una edad tan tierna, e iba conformando esa sed de las niñas hacia la honrosa mesura de que no les apeteciese siquiera lo que no era honroso[125].

Mónica deja su adicción al vino a instancias divinas

Y a pesar de ello, la había invadido subrepticiamente, tal como a mí, su hijo, me lo contaba tu servidora...; la había invadido la afición por el vino. En efecto, como quiera que sus padres le ordenasen, cual muchacha sobria, según es costumbre, ir a por vino a la cuba, tras sumergir la copa por la abertura superior, antes de verter el vino puro[126] al frasquito, sorbía un poquito con la punta de los labios, ya que no podía más por repelerlo su sentido. Lo cierto es que no lo hacía por deseo de embriagarse, sino por esas travesuras gratuitas propias de la edad, que se desbordan en impulsos juguetones y que en los años de la niñez suelen ser

[125] La asociación de vino y mujer implicaba adulterio en la mentalidad romana. Así, Valerio Máximo, Hechos *y dichos memorables* VI 3, 9, narra cómo Egnacio Metelo mató a su mujer por haber bebido vino, ya que ello ponía en duda su virtud como esposa. Y Plutarco (*Cuestiones romanas* 6) y Aulo Gelio (*Noches áticas* X, 23) transmiten la costumbre de que las romanas saludasen a sus parientes con un beso, para que éstos pudieran comprobar si habían probado vino o no.

[126] El vino en la Antigüedad, muy diferente del actual, solía ser mezclado con agua y diferentes hierbas y especias para su consumo. Además, combinado con miel o con agua caliente era usado ampliamente como bebida tonificante. Beber vino puro (*merum*) era, por tanto, visto como prueba de barbarie o descontrol personal. A este respecto, Heródoto, *Historia* VI 84, cuenta cómo el rey espartano Cleómenes I (520-489 a. C.) enloqueció por beber vino puro.

contenidas por la autoridad de los mayores. Así pues, añadiendo a ese poquito otros poquitos un día tras otro —*porque quien desprecia lo poco va cayendo poco a poco*[127]— había ido cayendo sin querer en tal adicción que ya casi bebía con ansia copitas llenas de vino puro.

¿Dónde estaba entonces la anciana perspicaz y aquella tajante prohibición? ¿Acaso había algo eficaz contra esa enfermedad oculta si no fuera porque tu medicina, Señor, vela por encima de nosotros? Aunque no estaban presentes su padre, su madre ni sus nodrizas, te hacías presente Tú, quien la creaste, quien la llamas, quien también promueves algo bueno para la salud de las almas por medio de personas interpuestas. ¿Qué hiciste entonces, Dios mío? ¿Con qué la curaste? ¿Con qué la sanaste? ¿Es que no hiciste aflorar de otra alma un duro y afilado insulto, como si de un hierro quirúrgico de tu oculto instrumental se tratase, y de un solo tajo cercenaste aquella podredumbre?

Resultó que la criada con la que solía acercarse a la cuba, al discutir con su amita, como suele suceder, las dos a solas, le espetó esta acusación con una pulla mordaz, llamándola borrachina[128]. Sacudida por ese aguijón, volvió la mirada hacia su bajeza y al punto la condenó y se deshizo de ella. De igual modo que los amigos aduladores nos pervierten, así también, la mayoría de las veces, nos corrigen los enemigos cuando discutimos. Y Tú no les recompensas por lo que haces por medio de ellos, sino por lo que pretendieron en realidad. Efectivamente aquélla, en su enfado, pretendió irritar a su amita, no sanarla, y

---

[127] Eclesiástico 19, 1. Una máxima parecida caracteriza en VI 10, 16 la integridad moral de Alipio, que también reacciona acusándose ante una alusión mordaz.

[128] *Meribibula* en el original, criticando la costumbre de beber el vino puro *(merum)*.

precisamente a hurtadillas, ya porque se les había presentado lugar y momento para la discusión, ya para que ella no corriese ningún peligro al haberlo revelado tan tarde. Pero Tú, Señor, rector de las cosas celestes y las terrenales, desviando a tu servicio las profundidades del torrente, el flujo de generaciones ordenadamente turbulentas, incluso con la insania de una de las almas sanaste a la otra, para que nadie lo atribuya a su poder cuando perciba que otro al que desea corregir es corregido por su palabra[129].

Sumisión de Mónica a su marido

Así pues, crecida en el pudor y la sobriedad, y más sometida por ti a sus padres que por sus padres a ti, cuando *alcanzada la edad llegó su condición de casadera*[130], entregada a su *marido*, lo *sirvió como a su señor*[131] y consiguió *ganarlo*[132] para ti, haciéndote palabra para él en esas costumbres suyas con las que la hacías hermosa a su esposo, y digna de ser amada con reverencia, y admirable. Con todo, soportó de tal modo las ofensas al tálamo que nunca tuvo ninguna pelea con su marido sobre tal asunto. Es así que aguardaba a que cayese tu misericordia sobre él para que, al creer en ti, se hiciese casto. Por otro lado, lo mismo que aquél destacaba por su benevolencia, también perdía el control por la ira. Pero ella sabía no oponerse a su marido enfurecido, no sólo de hecho sino ni siquiera de palabra; antes bien, cuando lo veía accesible por estar ya sosegado y tranquilo, le daba 9, 19

129 Como en el caso de Agustín frente a Alipio (VI 7, 12)

130 Recreación de VIRGILIO, *Eneida* VII 53, verso referido a Lavinia, la que será prometida de Eneas. Recuérdese que la edad legal mínima eran los doce años.

131 Efesios 5, 22 y I Pedro 3, 6.

132 I Pedro 3, 1.

cuenta de su comportamiento, si resultó que aquél se había excitado más de la cuenta.

Finalmente, como quiera que muchas casadas, cuyos esposos eran más apacibles, llevasen vestigios de golpes incluso en sus afrentados rostros, en sus charlas de amigas recriminaban la vida de sus maridos, ella, en cambio, recriminaba sus lenguas, recordándoles severamente, como en broma, que desde el momento en que oyeron recitar esas tablas que llaman matrimoniales[133] debían haberlas considerado como instrumentos con los que fueron convertidas en siervas; y por consiguiente, conscientes de su condición, no les convenía engreírse contra sus señores. Y como aquéllas, sabiendo qué atroz cónyuge soportaba, se admirasen de que jamás se había oído o vislumbrado en indicio alguno que Patricio golpease a su esposa o que, a su vez, ambos hubiesen reñido en una pelea doméstica siquiera un solo día, al preguntar en confianza el motivo, aquélla enseñaba la forma de comportarse que arriba he mencionado. Las que la seguían, tras probarla, le daban las gracias; las que no la seguían eran sometidas y maltratadas.

Mónica vence la enemistad de su suegra

20 También a su suegra, inicialmente irritada con ella por las murmuraciones de malas siervas, la venció con sus atenciones, perseverando en la tolerancia y la mansedumbre, de tal modo que aquélla por propia iniciativa delató ante su hijo las chismosas lenguas de las sirvientas por las que resultaba alterada la paz doméstica entre ella y su nuera, y exigió castigo. Así pues, después de que aquél —a un mismo tiempo complaciendo a su madre, ocupán-

133 Las *tabulae nuptiales* o *matrimoniales* eran un contrato o acuerdo previo en relación a la dote y a su tratamiento durante y tras el matrimonio. Su lectura ante los asistentes era un elemento más de la ceremonia nupcial romana.

dose de la disciplina de la servidumbre y velando por la concordia de los suyos— castigó con azotes a las delatadas al arbitrio de la delatora, aquélla prometió que debía esperar de ella tales premios toda la que, para halagarla, le dijese algo malo sobre su nuera. Y como ninguna se atrevió, vivieron con una memorable cordialidad de recíproca benevolencia.

Habilidad de Mónica para reconciliar a partes enfrentadas

Este gran don habías regalado tam- 21
bién a esa buena sierva tuya en cuyo útero me creaste, Dios mío, misericordia mía, el de mostrarse entre almas enfrentadas y discordes cualesquiera, cuando le era posible, tan pacífica que, aunque oyese respectivamente de una y otra palabras muy hirientes, del tipo que suele vomitar la discordia hinchada y sin digerir —cuando una amiga presente recibe el aliento de la indigestión de los odios hacia una amiga ausente en forma de ácidos comentarios— sin embargo, nada decía a la una de la otra excepto lo que sirviera para reconciliarlas.

Pequeño me habría parecido este bien si no hubiera comprobado con tristeza que innumerables multitudes, por no sé qué horrenda pestilencia de los pecados repartida por doquier, no sólo delatan las palabras de unos enemigos enfadados a sus enemigos enfadados, sino incluso añaden lo que no fue dicho, cuando, por el contrario, a un ser humano con humanidad le debería parecer poco limitarse a no suscitar y aumentar las enemistades humanas hablando mal, sino que debería proponerse incluso extinguirlas hablando bien. Así era ella porque Tú le enseñabas, maestro interior, en la escuela de su corazón[134].

[134] Nueva alusión al contenido de su tratado *El maestro* (*vid. supra* n. 100).

Semblanza fúnebre de las virtudes de Mónica

22 Por último, también *ganó para ti*[135] a su marido en el último momento de su vida temporal[136], y en él, ya fiel, no tuvo que lamentar lo que había soportado en él cuando aún no era fiel. Era incluso *sierva de tus siervos*[137]. Cualquiera de ellos que la conocía alababa muchas cosas en ella, y te honraba y te respetaba, porque sentía tu presencia en su corazón con los frutos de su *santo trato*[138] como testigos. Y es que había sido *esposa de un solo hombre, había devuelto a sus padres la obligación recíproca, había dirigido su casa*[139] piadosamente, tenía la prueba en sus buenas obras. Había nutrido a sus hijos *pariéndolos tantas veces* cuantas percibía que se desviaban de ti[140]. Por último, Señor —porque por don tuyo permites a tus siervos el habla— por todos nosotros, que antes de que durmiera eternamente en ti vivíamos ya en comunidad tras percibir la gracia de tu bautismo, se preocupó de tal modo como si nos hubiese engendrado a todos; nos sirvió de tal modo como si hubiese sido engendrada por todos.

---

135 I Pedro 3, 1.

136 En el 370 o el 371 *(vid. supra* III 4, 7, n. 26).

137 Génesis 9, 25.

138 Tobías 14, 17.

139 I Timoteo 5, 4 y 9-10. Además de los ecos bíblicos hay una estrecha coincidencia con los valores ensalzados en la matrona romana tradicional según aparecen en epígrafes como *CIL* VI 11602; I 1007 o *Elogio de Turia* 30-35.

140 Gálatas 4, 19. Según la información que nos han suministrado Agustín y Posidio, serían tres los hijos de Mónica: Agustín, Navigio y una hija cuyo nombre se desconoce *(cf.* Posidio, *Vida de Agustín* 26, 1).

Conversación mística entre Agustín y Mónica en Ostia

Por otro lado, cuando se acercaba ya el día en que había de dejar esta vida —día que Tú sabías y que nosotros desconocíamos— se había dado la ocasión —a instancias tuyas según tu oculto proceder, así creo— de que ella y yo estuviésemos a solas de pie encaramados a una ventana desde donde se divisaba el jardín interior de la casa que nos acogía, allí junto a Ostia Tiberina, donde, apartados de las muchedumbres, cogíamos fuerzas para navegar después de la fatiga de un largo viaje[141]. Conversábamos, pues, a solas muy gratamente y *olvidándonos de lo pasado y proyectados*[142] *a lo que está por delante*[143] nos preguntábamos entre nosotros, hallándose presente la *Verdad*, que *eres* Tú[144], cómo sería la vida eterna de los santos, la que *ni ojo ha visto ni oído ha oído ni ha ascendido a corazón humano*[145]. Pero con la boca del corazón nos quedábamos boquiabiertos hacia el torrente superior de tu manantial, *manantial de vida*[146] que hay junto a ti, para que desde ahí, rociados según nuestro poder de absorción, pudiésemos de alguna manera concebir cosa tan grande. 10, 2

Y al desembocar la charla en la conclusión de que el deleite 24
de los sentidos de la carne —por grande que sea en el mayor

[141] C. Bennett en «The conversion of Vergil...», pág. 63, aprecia en este diálogo entre Agustín y Mónica una reescritura de la entrevista de Eneas y Anquises en los infiernos.

[142] La *extensio (vid. infra* X 29, 39) aparece en Agustín como el movimiento de elevación del alma hacia la eternidad y lo divino.

[143] Filipenses 3, 13.

[144] Juan 14, 6.

[145] I Corintios 2, 9. Obsérvese la conexión con el pasaje de Apocalipsis 14, 2 que servía de referente a la primera línea de estas *Confesiones*, en que se describe el triunfo gozoso de los 144.000 justos. A su vez, tiende un puente hacia el libro X, que relata, en la persona del propio Agustín, cómo es la vida de quien pretende ser justo en la tierra, y con el libro XII, que aborda el análisis del Cielo del Cielo, o comunidad espiritual en contemplación permanente de Dios.

[146] Salmos 35, 10.

destello corpóreo que se pueda imaginar—, no parecía digno de comparación, y ni siquiera de consideración, frente a la dicha de aquella vida, alzándonos con un sentimiento más fervoroso hacia *Lo que es*[147] recorrimos escalón a escalón todos los seres corporales, y el mismo cielo, desde donde el sol, la luna y las estrellas brillan sobre la tierra. Y seguíamos ascendiendo en lo más interior, pensando, y hablando, y admirando tus obras. Y llegamos a nuestras mentes..., y las superamos, para alcanzar una región de fertilidad sin fin, *donde paces* eternamente *a Israel*[148] con el pasto de la Verdad. Y allí la vida es la Sabiduría *por medio de la que se produce todo*[149] lo que ha sido y lo que va a ser. Y ella no se va creando sino que es así como fue, y así ha de ser siempre. Mejor dicho, el haber sido y el haber de ser no está en ella sino solamente el ser, porque es eterna. Y es que el haber sido y el haber de ser no es eterno.

Y mientras seguíamos hablando y abriendo la boca hacia ella, la tocamos un poco con un golpe completo de nuestro corazón. Y suspiramos... Y allí dejamos prendidas *las primicias del espíritu*[150]. Y regresamos al estrépito de nuestra boca, donde comienza y donde termina la palabra. ¿Y qué hay semejante a tu Palabra, señora nuestra, que *permanece en sí misma* sin vetustez y *renovando todas las cosas*[151]?

Así pues, decíamos:

—Si para alguien callase el tumulto de la carne, callasen los espejismos de la tierra, y de las aguas, y del aire, callasen también

---

[147] Salmos 4, 9.

[148] Ezequiel 34, 14 y Salmos 79, 2.

[149] Juan 1, 3. Esta imagen y la descripción previa del recorrido refuerzan los paralelos con la descripción del recorrido de Eneas en los infiernos *(vid. supra* n. 141) y la visión del tropel de almas dispuertas para salir al mundo (VIRGILIO, *Eneida* VI 756 ss.).

[150] Romanos 8, 23.

[151] Sabiduría 7, 27.

los polos, y se callase la propia alma y trascendiese por no pensarse a sí misma, callasen los sueños y las revelaciones de la imaginación, toda lengua y todo signo y todo aquello que se produce al trascender si se calla del todo para alguno[152] —porque si alguno lo oye dirán todas las cosas: «*no nos hemos hecho a nosotras mismas sino que quien nos hizo permanece por siempre*[153]»—; dicho esto, si estuvieran ya calladas porque aguzaron sus oídos hacia Aquel que las hizo y sólo hablase *Lo que es*, no por medio de ellas sino por sí mismo, para que oigamos su Palabra[154], no por medio de una lengua carnal, ni por una voz de ángel[155], ni por el sonido de una nube[156], ni en el *enigma*[157] de una comparación sino que oyésemos a *Lo que es*, sin ellas, oyésemos a *Lo que es* que amamos en ellas, del mismo modo que ahora nos *estamos proyectando*[158] y con rápido pensamiento llegamos a tocar la Sabiduría eterna que permanece por encima de todas las cosas... si se continuase en esto y si se apartasen otras visiones de tipo enormemente desigual y sólo ésta arrebatase y absorbiese y sumergiese a su espectador hacia gozos tan íntimos que la vida eterna sea tal como lo fue aquel momento de entendimiento por el que suspiramos, ¿puede ser otra cosa que esto: *entra en el gozo de tu Señor*[159]? ¿Y eso cuándo? ¿Acaso cuando *todos resucitemos pero no todos seamos transformados*[160]?

---

[152] Compárese este pasaje con la descripción que de esta visión mística hacen PLOTINO, *Enéadas* V 1, 2, 14-17 y, con posterioridad a Agustín, PROCLO, *Teología platónica* 2, 11.

[153] Salmos 99, 3; Eclesiástico 18, 1; Salmos 32, 11 y 116, 2; Isaías 40, 8; Juan 12, 34.

[154] Juan 1, 1.

[155] Génesis 22, 11.

[156] Salmos 76, 18; Éxodo 33, 9.

[157] I Corintios 13, 12. Es el caso de Alipio al oír los comentarios de Agustín (VI 7, 12).

[158] Filipenses 3, 13.

[159] Mateo 25, 21.

[160] I Corintios15, 51.

26 *Satisfacción de Mónica por la conversión de su hijo*

Decía tales cosas, aunque no de esa manera y con estas palabras. No obstante, Señor, Tú sabes que aquel día mientras manteníamos tal conversación en que, al hilo de las palabras, este mundo iba perdiendo valor para nosotros junto con todos sus deleites, me dijo entonces ella:

—Hijo, por lo que a mí respecta, no hay cosa alguna que me deleite ya en esta vida. Qué es lo que hago aún aquí y por qué estoy aquí, lo desconozco, consumida ya mi esperanza en este mundo. Sólo había una cosa por la que deseaba permanecer un poco más en esta vida: verte a ti como cristiano católico antes de morir. Con creces me ha concedido mi querido Dios que pueda verte como siervo suyo, tras haber despreciado incluso la felicidad terrena. ¿Qué hago entonces aquí?

11, 27 *Enfermedad y muerte de Mónica*

Qué fue lo que le respondí a esto no lo recuerdo muy bien pero, entre tanto, apenas pasados cinco días o no muchos más, cayó en cama por unas fiebres. Y, estando enferma, cierto día sufrió el abandono de su alma y quedó por unos momentos arrebatada a los presentes. Nosotros acudimos corriendo, pero pronto volvió en sí y nos contempló a mí y a mi hermano[161] de pie a su lado y semejante al que hace una pregunta nos dijo:

—¿Dónde estaba?

Después, percatándose de que estábamos consternados por la aflicción, dijo:

—¿Enterráis aquí a vuestra madre?

Yo callaba y contenía mis lágrimas. Mi hermano, en cambio, dijo algo para que ella desease morir no en tierra extraña

[161] Esto es, Navigio.

sino en su patria, ¡como si esto fuese algo más dichoso[162]! Tras oír esto, azotándole los ojos con su expresión angustiada por tener tal gusto y clavando en mí su mirada me dijo:

—¡Mira lo que dice!

Y después a los dos:

—Enterrad este cuerpo en cualquier parte: que no os preocupe su cuidado. Tan sólo os ruego esto, que allí donde estéis os acordéis de mí ante el altar del Señor.

Y tras expresar este mensaje con las palabras que podía, guardó silencio. Y seguía atormentada por el empeoramiento de la enfermedad.

Yo por mi parte, pensando en esos dones tuyos, *Dios invisible*[163], que introduces en los corazones de tus fieles, de los que se derivan admirables frutos, me alegraba y *te daba las gracias*[164] al recordad lo que sabía, la enorme preocupación que siempre le había desvelado por el sepulcro que había previsto y se había preparado junto al cuerpo de su marido. En verdad, porque habían vivido en enorme concordia, quería también —siendo como es el espíritu humano menos capaz de las cosas divinas— que esto le fuese añadido a aquella felicidad, y que la gente recordase que después de un viaje al otro lado del mar le había sido concedido que la tierra 28

UNIDA DE AMBOS CÓNYUGES CON TIERRA FUESE CUBIERTA[165].

---

[162] Los muertos eran honrados por sus familias *(vid. supra* VI 2, 2, n. 18) con ocasión de los *Parentalia*. Tener su tumba en tierra extraña le impediría recibir esas atenciones. Sorprende, pues, este cambio de actitud.

[163] Colosenses 1, 15.

[164] Colosenses 1, 3.

[165] Si se cambia el orden de la secuencia *ut coniuncta terra* por *ut terra / coniuncta amborum coniugum terra tegeretur*, aflora un hexámetro casi perfecto desde el punto de vista cuantitativo, pues la secuencia *coniugum* no proporciona el anapesto requerido (u u –) sino un crético (– u –). No obstante, si

Por otra parte, cuándo fue que esta vanidad había comenzado a no estar en su corazón por la plenitud de tu bondad, lo desconocía, y me alegraba, sorprendiéndome de que se me hubiese mostrado así, aunque también en aquella conversación nuestra junto a la ventana, cuando me dijo «¿Qué hago yo ya aquí?», no me pareció que desease morir en su patria. También oí después que, cuando estábamos ya en Ostia, dialogaba con confianza de madre con algunos amigos míos cierto día sobre el desprecio de esta vida y el bien de la muerte[166], sin que yo estuviese presente, y al sorprenderse ellos de la hombría[167] de la mujer —porque Tú se la habías dado— y preguntarle si no tenía pavor de abandonar su cuerpo tan lejos de su ciudad dijo:

---

se tiene en cuenta que faltas de este tipo son muy numerosas en la época debido a la desaparición de las diferencias de cantidad prosódica, y que de ahí aparecen nuevos metros acentuales en donde el acento —ahora elemento relevante— sigue ocupando las posiciones que eran habituales en los metros cuantitativos, estaríamos ante un hexámetro acentual más. Si a esto se suma la presencia de tópicos frecuentes en inscripciones (como la vida común en concordia, el viaje transmarino, la ceniza unida de ambos cónyuges), creo justificada esta reconstrucción del texto, que encajaría perfectamente como parte de un epitafio al uso de la época y que Mónica tal vez pudo tener dispuesto. De hecho, en las inscripciones fúnebres son muy comunes frases del tipo VIVVS SIBI FECIT, que muestran lo común que era la disposición en vida de la inscripción sepulcral, como se aprecia también en el citado pasaje de PETRONIO, *Satiricón*.71.

[166] Estas palabras coinciden con el título del sermón ambrosiano *Sobre el bien de la muerte (De bono mortis)* en que el obispo milanés fusiona la doctrina plotiniana del alma con el cristianismo. P. COURCELLE *(Recherches...*, pág. 132) aprecia aquí la constatación de la influencia de Ambrosio en la conversión de Agustín.

[167] Agustín juega con la evocación del término original *uirtus*, derivado de *uir* «varón». Sólo por influencia de la filosofía griega obtuvo las connotaciones de virtud moral. Sobre la valoración negativa en la Antigüedad del sexo femenino, *vid. supra* I 6, 19, n. 40.

—No hay nada lejos de Dios[168], ni tampoco hay que temer que no reconozca en el fin del mundo el lugar de donde me ha de resucitar[169].

Así pues, al noveno día de su enfermedad, en el año cincuenta y seis de su vida y en el treinta y tres de la mía[170], aquella alma religiosa y piadosa fue liberada del cuerpo.

Lamento interior de Agustín

Estaba cerrándole los ojos y afluía al 12, 29
interior de mi corazón un enorme pesar. Y se canalizaba en forma de lágrimas. Y allí mismo mis ojos, por drástico mandato de mi espíritu, reabsorbían su fuente hasta secarla. Y en semejante conflicto me sentía yo tremendamente mal. Pero entonces, cuando exhaló su último aliento, el niño Adeodato estalló en llanto y, reprimido por todos nosotros, se calló. De esa manera también ese algo infantil mío que era proclive a los llantos era reprimido por la voz de mi corazón maduro y callaba. La verdad es que no considerábamos que estuviera bien celebrar aquel funeral con quejidos lacrimosos y gemidos, porque la mayoría de las veces se suele con ellos lamentar una especie de desgracia de quienes mueren, o algo semejante a la extinción total. Ahora bien, ella no moría desdichada ni en modo alguno moría. De ello estábamos seguros tanto por el testimonio de sus costumbres como por su *fe no fingida*[171] y sus atinados modos de pensar.

¿Qué era, pues, lo que me causaba grave dolor en mi inte- 30
rior sino la herida reciente causada por haberse hecho añicos de

[168] *Cf.* Hechos 17, 27-28.

[169] La doctrina de la resurrección, y precisamente resurrección de la carne, encuentra su descripción poética en Paulino de Nola, *Poemas* XXXI 393-400 y 561-572.

[170] Antes de noviembre de 387.

[171] I Timoteo 1, 5.

repente la costumbre dulcísima y gratísima de vivir juntos? Daba gracias, bien es cierto, a su testimonio, porque en esa última enfermedad suya, halagándome por mis atenciones, me llamaba piadoso[172] y recordaba con gran reconocimiento de cariño que nunca había oído de mi boca ningún sonido duro ni insultante blandido contra ella. Pero con todo, ¿qué semejanza, Dios mío, *Tú que nos has hecho*[173], qué comparación podía haber entre la consideración que yo le había mostrado y la servidumbre que ella me había prestado? Por consiguiente, porque me veía abandonado de tan gran consuelo suyo, mi alma se atormentaba y, por así decir, quedaba hecha jirones la vida que había resultado una sola de la mía y de la suya[174].

31 Así pues, una vez reprimido el llanto de aquel niño, Evodio tomó en sus manos el salterio y comenzó a cantar un salmo. Al cual respondíamos toda la casa:

—*Misericordia y juicio te cantaré, Señor*[175].

A su vez, tras oír lo que acontecía, acudieron muchos hermanos y mujeres religiosas y, según la costumbre, mientras se encargaban del funeral quienes se dedicaban a ello, yo, en un apartado, donde respetuosamente podía, debatía asuntos adecuados a la situación con quienes pensaban que no debían abandonarme, y con el bálsamo de la Verdad mitigaba el tormento que Tú conocías, mientras que ellos lo ignoraban. Y escuchaban atentamente, y pensaban que yo no sentía dolor alguno.

---

[172] Con este nombre acerca el relato al paradigma romano de piedad, la que mantiene Eneas respecto a su padre Anquises.

[173] Salmos 99, 3.

[174] Obsérvese que son las mismas palabras con que se cierra en IV 8, 13 la digresión sobre la amistad que sigue al relato del dolor por la muerte del anónimo amigo. Como se apreciará, este pasaje actúa así de respuesta y solución serena al conflicto y la desesperación allí planteados.

[175] Salmos 100, 1.

Todo lo contrario. Yo, en tus oídos, donde ninguno de ellos oía, increpaba la debilidad de mis sentimientos y comprimía el caudal de la aflicción, que ya empezaba a remitir un poquito. Y de nuevo era arrastrado por su propio empuje, no hasta el extremo de desbordarse las lágrimas o mudar el semblante, aunque sólo yo sabía qué era lo que represaba en mi corazón. Y porque me desagradaba muchísimo que tuviesen tanto poder en mí aquellas cosas humanas que es necesario que ocurran a su debido momento y según el devenir de nuestra condición, me dolía de mi dolor con otro dolor, y me veía angustiado por una doble tristeza.

Funeral de Mónica

Cuando finalmente *fue sacado* el 32
cuerpo, *nos fuimos*[176]. Volvimos sin lágrimas[177]. En efecto, ni en las súplicas que te vertimos al ofrecerse por ella el sacrificio de nuestra redención, colocado ya el cadáver junto al sepulcro antes de ser enterrado, según suele ha-

[176] Eco de TERENCIO, *La andriana* 117.

[177] Según la reconstrucción del rito fúnebre cristiano primitivo que a partir de varios *ordines Romani* realiza D. SICARD, *La liturgie de la mort dans l'église latine des origines à la réforme carolingienne*, Münster, 1978, págs. 1-31, éste constaría de seis partes. En primer lugar, como preparación para la muerte, se procedía a dar el viático, a leer el relato de la pasión y a entonar súplicas penitenciales, como aquí Evodio. Cuando sobrevenía la muerte, se cantaban una serie de antífonas y salmos y se rezaba una oración. A continuación se lavaba el cuerpo difunto y se cantaban himnos antes de que el cortejo fúnebre abandonara la casa para ir a la iglesia sepulcral entre salmos y antífonas. En dicha iglesia, mientras se velaba el cadáver, se realizaban oraciones, cantos de antífonas y salmos, lecturas del Libro de Job, una misa por el alma del difunto. Por último, el cuerpo era depositado en la tumba al son de la antífona *aperite mihi portas* (abridme las puertas) y del Salmo 135 *confitemini Domino* (confesad al Señor). Sobre el peso de esta liturgia en las *Confesiones*, no creo casual que sean cerradas precisamente por las palabras *sic aperietur* (así se abrirá).

cerse en ese lugar[178]..., ni en esas súplicas, insisto, lloré, sino que estaba el día entero profundamente afligido en lugar apartado, y con mi mente desolada te rogaba, según era capaz, para que sanases mi dolor. Y no lo hacías —según creo— dejando grabada en mi memoria, incluso con este único testimonio, la atadura con que toda costumbre se opone incluso al alma que ya no se alimenta de palabra falaz.

Me pareció buena idea ir a lavarme, porque había oído que se dio el nombre a los baños del hecho de que los griegos lo llamaron *balaníon,* debido a que saca la angustia fuera del espíritu[179]. He aquí que también confieso esto ante tu misericordia, *padre de huérfanos*[180]*:* que me lavé y quedé igual que antes de haberme lavado[181]. Lo cierto es que no exudó mi corazón la amargura de la aflicción[182]. A continuación me dormí. Y me des-

---

[178] Queda el epitafio transmitido por vía manuscrita y confirmado por el hallazgo casual de unos muchachos mientras jugaban en Ostia en 1945 (R. Meiggs, *Roman Ostia*, Oxford, 1973, pág. 400) de la lápida original. En los mss. se añade como comitente el consular Anicio Baso y quizá sea el mismo que el Anicio Auquerio Baso, cónsul en 431, que aparece en otra inscripción de Ostia. Esto y el cariz de la inscripción indica que se trata de un homenaje posterior, fruto de la fama de las *Confesiones*. He aquí el texto que presenta la edición de G. B. De Rossi, *Inscriptiones Christianae,* II, pág. 252, con su traducción:

HIC POSVIT CINERES GENETRIX CASTISSIMA PROLIS	Aquí depositó sus cenizas la castísima progenitora de prole,
AVGVSTINE TVI ALTERA LVX MERITI.	Agustín, la otra luz de tu hazaña,
QVI SERVANS PACIS CELESTIA IVRA SACERDOS	sacerdote que, guardando las celestes leyes de la paz,
COMMISSOS POPVLOS MORIBVS INSTITVIS.	adoctrinas con tus costumbres a los pueblos a ti confiados.
GLORIA VOS MAIOR GESTORVM LAVDE CORONAT	Os corona de alabanza la gloria muy grande de esos logros,
VIRTVTVM MATER FELICIOR SVBOLIS.	las virtudes, madre muy feliz de su prole.

[179] El término latino con el que juega es *balneum*, adaptación del griego βαλανεῖον. La etimología que ofrece se puede reconstruir a partir del verbo βαλανεύω «echar», especialmenta agua, y de ahí «preparar un baño».

[180] Salmos 67, 6.

[181] En claro contraste con los efectos del bautismo que acaba de recibir.

[182] En efecto, la finalidad principal de las termas era la higiene corporal que, a falta de un jabón aún no inventado, se producía mediante la sudoración. El circuito de las termas se componía de una sucesión de salas calientes, con vapor

perté. Y ni en una pequeña parte encontré mitigado mi dolor. Y, como estaba solo en mi lecho, recordé los versos verídicos de tu amado Ambrosio. Tú eres en realidad

Dios, creador de todas las cosas
y rector del mundo, que revistes
el día con hermosos rayos
y la noche con la gracia del sueño

para que la quietud devuelva
el cuerpo relajado al trabajo acostumbrado
y reconforte las mentes fatigadas
y libre de luto a los angustiados[183].

Lloro solitario de Agustín

Y a partir de entonces, poco a poco, a mi percepción inicial devolvía a esa servidora tuya y su trato piadoso para contigo y de santo resultado para con nosotros, halagador y complaciente, del que había sido privado repentinamente. Y me apeteció llorar *bajo tu mirada*[184], por ella y en favor de ella, por mí y en favor mío. Y dejé fluir las lágrimas que contenía, que manasen cuanto quisiesen, extendiéndolas como un lecho para mi corazón. Y éste descansó en ellas porque allí estaban tus oídos, no los de cualquier persona que interpreta con soberbia mi llanto. 33

Y ahora, Señor, te hago confesión en mis letras: ¡que las lea quien quiera y que las interprete como quiera! Y si encontrase falta en haber llorado a mi madre una pequeña fracción de hora

seco o húmedo que permitía que los poros se abriesen. El bañista se había ungido previamente con aceite y todas las impurezas quedaban adheridas a él. Tras la sudoración, un baño de agua fría cerraba los poros. Por último, una estrígile, especie de espátula, eliminaba el aceite de la piel en sucesivas refriegas.

[183] Ambrosio, *Himnos* 2, 1-8 pág. 46 Walpole.

[184] Salmos 18, 15.

—a una madre muerta entretanto a mis ojos, que me había llorado muchos años para que viviese a tus ojos— que no se ría de mí sino, más bien, si es de gran caridad, que llore por mis pecados ante ti, padre de todos los hermanos de tu querido Cristo!

Méritos de Mónica en el Señor

13, 34 Por otra parte yo, con mi corazón ya sanado de aquella herida en la que podía reprochárseme un afecto carnal, te vierto, Dios nuestro, por aquella servidora tuya un tipo muy diferente de lágrimas que manan del espíritu sacudido por la contemplación de los peligros de toda alma que *muere en Adán*. Por más que ella, *vivificada en Cristo*[185] y todavía no separada de la carne, viviese de tal modo que tu nombre resulte loado por su fe y sus costumbres, no por ello me atrevo a decir que desde el momento en que la regeneraste por el bautismo[186] no saliera de su boca ninguna palabra contraria a tu mandamiento[187]. Y está dicho por la Verdad, tu hijo[188]: *si alguien dijese a su hermano «¡fatuo!» será reo de la Gehena de fuego*[189].

¡Y ay de la vida de los seres humanos, por muy meritoria que sea, si Tú, dejando a un lado tu misericordia, la examinases! Pero porque no escudriñas los delitos con vehemencia esperamos confiados algún lugar junto a ti. En cambio, quien te enumera sus méritos auténticos ¿qué es lo que te enumera sino dones tuyos? ¡Ojalá que los seres humanos se reconociesen como seres humanos[190] y que *aquel que se gloria se gloriase en el Señor*[191]!

---

[185] I Corintios 15, 22.

[186] *Cf.* Tito 3, 5.

[187] *Cf.* Mateo 12, 36-37.

[188] Juan 14, 6.

[189] Mateo 5, 22.

[190] *Cf.* Salmos 9, 21.

[191] I Corintios 1, 31.

Oración por los pecados de Mónica

Yo por tanto, ¡oh *alabanza mía*[192] y 35
vida mía, *Dios de mi corazón*[193]!, dejando a un lado por un momento sus buenas acciones por las que con regocijo te doy las gracias, te suplico ahora por los pecados de mi madre. ¡*Atiende mi súplica*[194] por mediación de la medicina de nuestras heridas, la que *estuvo colgada de un madero*[195] y *sentándose a tu diestra*[196] intercede ante ti por nosotros! Sé que ella obró con misericordia y que *perdonó* de corazón las *deudas* de sus *deudores:* perdónale también Tú a ella sus *deudas*, si es que contrajo alguna a lo largo de tantos años después de recibir el agua de salvación. *Perdónala*, Señor. *Perdónala*[197], te lo ruego, *no entres a juicio con ella*[198]. *Triunfe la misericordia sobre el juicio*[199], porque tus palabras son verdaderas y has prometido misericordia a los misericordiosos[200]. El que lo fuesen, Tú se lo has concedido, *Tú que te apiadarás de quien te apiades y concederás misericordia a quien concedas misericordia*[201].

Y, así creo, habrás hecho ya lo que te pido[202], *pero aprueba* 36
las voluntades de mi boca[203], Señor. En verdad que aquel *día cercano a su liberación*[204] no pensó en que su cuerpo fuese lu-

---

192 Salmos 117, 14; Éxodo 15, 2; Isaías 12, 2 y Jeremías 17, 14.

193 Salmos 72, 26.

194 Salmos 142, 1.

195 Gálatas 3, 13 a partir de Deuteronomio 21, 22-3.

196 Romanos 8, 34 y el *Credo* niceno (*vid. supra* VIII 2, 5, n. 51).

197 Mateo 6, 12.

198 Salmos 142, 2.

199 Santiago 2, 13.

200 *Cf.* Mateo 5, 7.

201 Romanos 9, 15.

202 *Cf.* Mateo 6, 8.

203 Salmos 118, 108.

204 II Timoteo 4, 6.

josamente recubierto ni embalsamado con perfumes, ni deseó una tumba de su elección, ni se procuró un sepulcro en su patria: no fue eso lo que nos encomendó, sino tan sólo deseó que se hiciese recuerdo de ella junto a tu altar, al que había servido sin faltar un solo día, desde donde sabía que se inmolaba una víctima santa con la que *ha sido destruido el pliego de acusación que era contrario a nosotros*[205], con la que se ha hecho paseo triunfal[206] del enemigo que hacía la cuenta de nuestros delitos y buscaba qué reprochar y no encontraba nada[207] en Aquel en el que somos vencedores. ¿Quién podrá devolverle su *sangre* inocente[208]? ¿Quién le restituirá *el rescate* con el que *nos compró*[209] para librarnos de aquél?

Al sacramento de este rescate nuestro ató tu servidora su alma con el lazo de la fe: ¡que nadie la desate de tu protección! Que no se interpongan, ni a la fuerza ni con astucias, *el león y la serpiente*[210]. Seguro que no dirá ella que nada te debe, no vaya a ser derrotada y condenada por un acusador astuto, sino que responderá que *sus deudas* le *han sido perdonadas*[211] por Aquel a quien nadie devolverá lo que, sin deberlo, devolvió por nosotros.

---

[205] Colosenses 2, 14.
[206] Sobre la ceremonia del triunfo, *vid. supra* VIII 2, 5, n. 52.
[207] *Cf.* Juan 14, 30-31.
[208] *Cf.* Mateo 27, 4.
[209] *Cf.* I Corintios 6, 20.
[210] Salmos 90, 13.
[211] Mateo 6, 12.

Petición a los lectores

Esté, pues, en paz junto a su marido, 37
antes y después del cual con nadie se unió en matrimonio[212], al que sirvió mientras, acompañada de su *perseverancia,* te traía *el fruto*[213] de que él fuese ganado para ti[214]. E inspira, Señor mío, Dios mío...; inspira a tus siervos, hermanos míos, hijos tuyos, señores míos, a los que sirvo tanto con mi corazón como con mi voz y con mis escritos, para que cuantas veces lean esto se acuerden de Mónica ante tu altar, servidora tuya, junto con Patricio, su esposo en otro tiempo, por cuya carne me introdujiste en esta vida de una forma que desconozco.

Que con amoroso afecto se acuerden de mis padres en esta luz pasajera mis también hermanos por debajo de ti, su padre, en la madre católica, mis también conciudadanos en la Jerusalén Eterna[215] por la que suspira el deambular de tu pueblo, desde su salida hasta su regreso[216], para que lo que aquélla me pidió como última voluntad le sea concedido con mayor plenitud en las oraciones de muchos por medio de mis *Confesiones* que por medio de mis oraciones.

---

[212] Es una *univira*, cualidad ensalzada a la matrona tradicional romana. A esto hay que añadir I Timoteo 5, 9.

[213] Lucas 8, 15.

[214] I Pedro 3, 1.

[215] *Cf.* Gálatas 4, 26 y Apocalipsis 21, 2.

[216] *Cf.* Hebreos 11, 10-14.

LIBRO X
DESCENSO AL CORAZÓN DEL HOMBRE NUEVO: EL ALMA DESCUBRE A DIOS EN LA MEMORIA Y SE CONFIESA

SINOPSIS

1 Plegaria
2-3 Carácter verídico de sus *Confesiones* ante Dios y los seres humanos
4-6 Finalidad de las *Confesiones*
7-10 Conocimiento del ser humano interior por un principio divino que reside en el alma humana
11-12 Descenso a la memoria y ascenso a Dios
- 13-15 Almacén del mundo exterior
- 16-18 Almacén de las artes liberales
- 19-20 Almacén de números y espacios
- 21-22 Almacén de emociones
- 23 Diferencias entre imágenes, conceptos y emociones
- 24 Memoria y olvido
- 26-28 El recuerdo de Dios pervive en la memoria
- 29-33 La vida feliz aparece en la memoria como recuerdo de un gozo pasado de los seres humanos
- 32-33 La auténtica vida feliz es alcanzar la Verdad
- 34 Recuerdo de los maniqueos
- 35-37 La verdad es Dios y habita en la memoria
- 38 El alma de Agustin recuerda sus desdichas pasadas

LIBRO X

Plegaria

Conózcate yo a ti, conocedor mío. 1
Conózcate como yo también te *soy conocido*[1].
¡Virtud de mi alma!: entra en ella y ajústala a ti
para que la tengas y la poseas sin mancha ni arruga[2].
Ésta es mi esperanza; por ello hablo
y *en* esa *esperanza me gozo*[3] cuando me gozo con cordura.
Las demás cosas de esta vida, sin embargo,
hay que llorarlas tanto menos cuanto más se lloran,
y llorarlas tanto más cuanto menos se lloran.
He aquí, por cierto, que apreciaste la Verdad[4]
porque *quien la pone en práctica llega a la luz*[5].
Quiero ponerla en práctica en mi corazón, delante ti, en mi confesión
y, a su vez, en mi pluma[6] delante de muchos testigos.

---

1 I Corintios 13, 12.

2 Efesios 5, 27.

3 Romanos 12, 12.

4 Salmos 50, 8.

5 Juan 3, 21.

6 *Stilus* en el original, esto es, el punzón con que el taquígrafo o *notarius* de Agustín escribía al dictado sobre cera. Sobre esta práctica *vid. infra* XII 6, 6, n. 17.

2, 2 *Carácter verídico de sus* Confesiones *ante Dios...*

Cierto es que para ti, Señor, *a cuyos ojos está desnudo*[7] *el abismo de la conciencia humana*[8], ¿qué podría haber de oculto en mí incluso si no quisiera confesártelo? Porque yo te podría esconder de mí, no yo de ti. Por el contrario, ahora que mi lamento es testigo de que me desagrado a mí mismo, Tú me devuelves destellos, y me agradas, y te amo y ansío como para que yo me avergüence de mí, y me rechace, y te elija a ti: y ni a ti ni a mí causaría yo agrado si no fuera por ti.

A ti, pues, *Señor, te resulto visible*[9], sea yo como sea. Y cuál es el fruto con que te confieso, ya lo he dicho. Y no lo hago con las palabras de la carne ni con voces, sino con las palabras del alma y con el griterío de mi pensamiento, que tu oído ya conoce. Y es que, cuando soy malvado, confesarte a ti no es otra cosa que desagradarme a mí; en cambio, cuando soy piadoso, confesarte a ti no es otra cosa que no atribuírmelo a mí, *puesto que Tú*, Señor, *bendices al justo*[10], pero antes *haces justo al impío*[11]. Así pues, mi *confesión*, Dios mío, se te hace callando *bajo tu mirada*[12], pero no calladamente. Calla, es cierto, en ruido, pero grita en sentimiento, pues no digo a los seres humanos nada atinado que Tú no hayas oído previamente de mí, ni tampoco Tú oyes de mí algo parecido que Tú no me hayas dicho previamente.

---

[7] Hebreos 4, 13.
[8] Eclesiástico 42, 18.
[9] II Corintios 5, 11.
[10] Salmos 5, 13.
[11] Romanos 4, 5.
[12] Salmos 95, 6.

...y ante los seres humanos

¿Qué tengo yo, pues, que ver con los seres humanos para que oigan mis confesiones como si fuesen ellos a *sanar todas mis debilidades*[13]? ¡Estirpe curiosa por conocer la vida ajena, desidiosa para corregir la suya propia! ¿Para qué buscan oír de mí quién soy quienes no quieren oír de ti quiénes son? ¿Y de dónde saben si digo la verdad cuando me oyen hablar sobre mí mismo, siendo que *nadie de nadie sabe lo que se agita en el ser humano sino el espíritu del ser humano que reside en él*[14]? Si por el contrario te oyesen a ti acerca de ellos mismos no podrán decir: «El Señor miente». ¿Qué es, por tanto, oírte a ti acerca de uno mismo sino conocerse uno mismo? Ahora bien, ¿quién lo conoce y dice: «es falso», a menos que sea él quien miente? 3, 3

Pero porque *la caridad da crédito a todo*[15], al menos entre aquellos con los que ella, por estar unidos unos a otros, hace uno solo[16], yo también, Señor, te confieso de tal modo que también oigan los seres humanos a los que no puedo demostrar si confieso la verdad. Pero me creen aquellos a quienes la caridad abre sus oídos.

Finalidad de sus Confesiones

Aun así y con todo Tú, médico de lo más profundo de mi ser, aclárame con qué fruto hago esto. De hecho, las confesiones de mis cosas malas pasadas —que *has absuelto y tapado*[17] para hacerme feliz en ti 4

[13] Salmos 102, 3.

[14] I Corintios 2, 11.

[15] I Corintios 13, 7.

[16] *Cf.* Efesios 4, 2-4; Romanos 12, 5; I Corintios 11, 20 y 12, 12-13; Gálatas 3, 28.

[17] Salmos 31, 1.

transformando mi alma con la fe y con tu sacramento—, al ser leídas y escuchadas, espolean el *corazón* no para que *duerma* en la desesperación y diga: «no soy capaz», sino para que *se mantenga despierto*[18] en el amor de tu misericordia y en la dulzura de tu *gracia*, por la que es poderoso todo *débil*[19] que por medio de ella se hace consciente de su propia debilidad. Y agrada a las buenas personas escuchar las cosas malas pasadas de aquellos que ya están libres de ellas, y no les agrada precisamente porque aquéllas sean malas, sino porque lo fueron y ya no lo son[20].

Así pues, ¿con qué fruto, Señor mío, a quien día tras días confiesa mi conciencia, más segura en la esperanza de tu misericordia que en su inocencia...? ¿Con qué fruto, insisto, confieso también a los seres humanos, ante ti, por medio de estas letras, quién soy aún y no quién he sido? Claro que he visto ese fruto y lo he recordado. Pero qué es lo que aún soy, ahora mismo, en el preciso momento de mis confesiones, lo desean saber también los muchos que me han conocido y que no me han conocido, los que han oído algo de mi boca o sobre mí pero su oreja no está pegada a mi corazón, donde yo soy lo que realmente soy. Quieren, pues, oírme confesar qué es lo que soy por dentro, hacia donde no pueden dirigir ni su ojo ni su oído ni su mente. Lo quieren a pesar de todo, dispuestos a creerme pero... ¿también a conocerme? Resulta que les dice la *Caridad* por la que son buenos que yo no miento al hacer confesión de mí, y esa misma Caridad *me cree* en ellos[21].

---

18 Cantar 5, 2.

19 II Corintios 12, 9-10.

20 Es la misma reflexión hecha a propósito de la conversión de Mario Victorino en VIII 3, 6-7.

21 I Corintios 13, 4-7. A analizar la mentira dedica Agustín su libro *Sobre la mentira*, escrito en torno al 394-395 y concebido *(Las revisiones* I 27) como un borrador provisional que circulaba entre los lectores a pesar de la oposición

Pero ¿con qué fruto quieren esto? ¿Acaso van a desear feli- 4, 5
citarme, después de que oigan cuánto me aproximo a ti por don tuyo, y rezar por mí, después de que oigan cuánto me rezaga mi lastre? Me mostraré a tales personas.

En verdad que no es pequeño el fruto, Señor Dios mío, que de parte *de muchos te lleguen las gracias por nosotros*[22] y que de parte de muchos te lleguen rogatorias por nosotros. Ame en mí el espíritu fraterno lo que enseñas que hay que amar, y lamente en mí lo que enseñas que hay que lamentar. Haga esto aquel espíritu fraterno, no el extraño, *no el de los hijos ajenos cuya boca ha hablado vanidad y su diestra es la diestra de la desmesura*[23], sino el fraterno, el que cuando me aprueba se alegra por mí y cuando, por el contrario, me desaprueba se entristece por mí porque, ya me apruebe ya me desapruebe, me aprecia. Me mostraré a tales personas.

¡Que respiren en mis cosas buenas, que suspiren en mis cosas malas!
Mis cosas buenas son enseñanzas tuyas y dones tuyos,
mis cosas malas son delitos míos y condenas tuyas.
¡Que respiren en aquéllas y suspiren en éstas!
Y que el himno y el sollozo asciendan hasta tu presencia
desde corazones fraternos, *incensarios* tuyos[24].
Tú en cambio, Señor, deleitado por el olor de tu *santo templo*[25],
ten misericordia de mí, según esa gran misericordia tuya[26],

de su autor. Allí define la mentira como discordancia, entre lo que se piensa y lo que se dice. Si hay concordancia, no habrá, pues, mentira, aunque lo que se piensa sea falso (*Sobre la mentira* 3-4).

22 II Corintios 1, 11.

23 Salmos 143, 7-8.

24 *Cf.* Apocalipsis 8, 3-4.

25 I Corintios 3, 17.

26 Salmos 50, 3.

por defender tu nombre[27], y sin abandonar un momento *lo que has [comenzado lleva a buen fin* mis imperfecciones[28].

6 Éste es el fruto de mis confesiones, no cómo he sido sino cómo soy: que yo confiese esto no tanto ante ti, con secreto *regocijo acompañado de temblores*[29] y con secreta tristeza acompañada de esperanzas, como también en los oídos de los creyentes, *hijos de seres humanos*[30], compañeros de mi gozo y partícipes de mi mortalidad, conciudadanos míos y extranjeros junto a mí, que me preceden y suceden, compañeros de mi vida.

Éstos son tus esclavos, hermanos míos, que quisiste que fuesen tus hijos; señores míos a los que ordenaste que sirviese si quiero vivir de ti en compañía tuya. Y esta Palabra tuya me servía de poco si se hubiera limitado a dar preceptos hablando y no hubiera ido por delante obrando[31]. Y yo la pongo en práctica con dichos y con hechos. La pongo en práctica *bajo tus alas*[32], rodeado de un peligro bastante grande, de no ser porque mi alma *se ha sometido a ti*[33] *bajo tus alas* y eres consciente de mi debilidad. Soy pequeñito, pero vive por siempre mi padre. Y Él es para mí mi protector adecuado, porque *Él es Lo que es*[34], el que *me ha engendrado*[35] y me protege. Y Tú mismo eres to-

[27] Mateo 10, 22; 24, 9; Juan 15, 21.

[28] Filipenses 1, 6.

[29] Salmos 2, 11.

[30] Salmos 106, 8; 15, 21; 31.

[31] *Cf.* Juan 13, 15.

[32] Imagen frecuente en los Salmos, como en 16, 8; 35, 8; 56, 1; 60, 4; 62, 7 y 90, 4.

[33] Salmos 61, 2.

[34] Salmos 101, 28

[35] Salmos 2, 7.

dos mis bienes, Tú, todopoderoso, que estás conmigo incluso antes de que esté yo contigo.

Mostraré, por tanto, a las personas a las que me ordenas servir, no quién he sido sino quién he llegado a ser y quién soy todavía. Pero *tampoco me juzgo a mí mismo*[36]. Sea yo, pues, oído de esta manera.

Conocimiento del interior humano por un principio divino...

La verdad es que Tú, Señor, eres quien me juzga, porque, aunque *ningún ser humano sabe lo que es propio de los seres humanos excepto el espíritu del ser humano que reside en sí mismo*[37], sin embargo, hay una parte del ser humano que tampoco conoce el espíritu del ser humano que está en sí mismo. Tú en cambio, Señor, conoces todo lo de él, Tú que lo has hecho. Yo por mi parte, por más que, teniéndote enfrente, *me desprecie y me considere tierra y ceniza*[38], no dejo de conocer algo de ti que desconozco de mí. Y, ciertamente, lo *vemos ahora a través de un espejo en forma de enigma*, todavía no *cara a cara*[39]. Y por ese motivo en todo el tiempo que *llevo viajando lejos de ti*[40] me resulto más presente a mí que a ti, y a pesar de ello sé que Tú en modo alguno puedes ser ultrajado. Yo en cambio desconozco frente a qué tentaciones[41] tengo 5, 7

[36] I Corintios 4, 3.

[37] II Corintios 2, 11.

[38] Job 42, 6 (VL).

[39] I Corintios 13, 12.

[40] II Corintios 5, 6.

[41] A la hora de comprender el significado original de *temptatio* hay que tener en cuenta que el componente semántico principal es el de «ataque» en general o «achaque» de una enfermedad. Es así como se emplea en la cultura filosófica helenístico-romana que desarrolla la recomendación de Sócrates (PLATÓN, *Apología* de Sócrates 38a) y su llamamiento a vivir una vida plena resistiendo a los obstáculos que impiden obtener la verdad y la libertad del

la fuerza de resistir y frente a cuáles no la tengo. Y hay esperanza, porque *eres leal, Tú que no permites que seamos tentados más allá de lo que podemos resistir*[42], sino que con tus tentaciones ofreces una vía airosa para que las podamos soportar.

Confesaré, pues, qué es lo que conozco de mí. Confesaré también qué es lo que desconozco de mí, puesto que tanto lo que conozco de mí lo conozco por iluminación tuya como lo que desconozco de mí lo desconozco sólo hasta que mis *tinieblas* se hagan *en tu semblante* como un *mediodía*[43].

...que reside en el alma humana

6, 8 No es con conciencia dudosa sino segura, Señor, como yo te amo. Atravesaste mi corazón con tu Palabra, y te amé[44]. Pero tanto el cielo y la tierra, y todo lo que hay en ellos, he aquí que por todas partes me dicen que te ame. Y no cesan de decirlo a todos, *para que no*

---

alma: opiniones, impresiones, emociones. De ahí la filosofía como medicina con que frenar dichos ataques. Como medios de realizar ese autoanálisis descubre M. FOUCAULT («El cultivo de sí...» págs. 58-64) tres vías, presentes en este décimo libro de las *Confesiones*. En primer lugar las pruebas a las que el individuo somete sus diferentes pasiones mediante el ejercicio —ἄσκησις»— de privación y resistencia. En segundo lugar, el examen de conciencia, aquí en forma de análisis de la resistencia ante las distintas tentaciones desarrollado en los puntos X 28, 38 a 39, 64. Éstos incluyen también una reseña de la tercera forma de autoanálisis, la filtración y juicio permanente al que son sometidas las percepciones sensoriales. Por otro lado, este planteamiento cobra gran fuerza en la concepción agónica con que los maniqueos interpretaban la relación cuerpo-alma. De ahí los fuertes paralelismos de este libro con la celebración del Bema. (*vid. infra* nn. 245, 247 y 262). Como se va a ver, en estas páginas Agustín va a dotar de un nuevo contenido cristiano la noción agónica de *temptatio*.

42 I Corintios 10, 13.

43 Isaías 58, 10 y Salmos 89, 8.

44 Sobre esta imagen y su desarrollo posterior, *vid. supra* IX 2, 3, n. 18.

tengan excusa[45]. Por otro lado, Tú *te apiadarás* más hondamente *de aquel de quien te apiades y concederás misericordia a quien concedas misericordia*[46]. A todo esto, *el cielo y la tierra* proclaman tus *alabanzas*[47] a los sordos.

Ahora bien, ¿qué amo cuando te amo? No es la imagen visual de un cuerpo ni la belleza de un tiempo; no es el brillo de una luz, helo aquí, amigo de estos ojos; no son las dulces melodías de cualquier clase de canciones; no es la grata fragancia de flores, perfumes y aromas; no el maná ni las mieles; no los cuerpos agradables a los abrazos de la carne: no es esto lo que amo cuando amo a mi Dios[48]. Y a pesar de todo sigo amando algo así como una luz, y como una voz, y como un olor, y como un alimento, y como un abrazo cuando amo a mi Dios, luz, voz, olor, alimento, abrazo de mi ser humano interior, donde destella a mi alma eso que el espacio no acoge, y donde suena lo que el tiempo no se lleva, donde huele lo que el viento no esparce y donde tiene gusto lo que la voracidad no mengua, donde está adherido lo que la saciedad no arranca. Esto es lo que amo cuando amo a mi Dios.

¿Y *qué es esto*[49]? ⟨Pregunté a la materia del mundo por mi 9
Dios y me respondió:

—No soy yo, sino que Él me ha hecho⟩[50].

---

[45] Romanos 1, 20.

[46] Romanos 9, 15. He aquí uno de los textos en que se apoya la doctrina agustiniana de la gracia.

[47] Salmos 68, 35.

[48] Agustín deja aquí nueva huella del materialismo cosmológico maniqueo, pues el bello color, el dulce sabor o el grato aroma de algunos alimentos eran considerados reflejo de la cantidad de luz —esto es, de divinidad— que contenían (*cf.* F. Bermejo Rubio, *El maniqueísmo...*, pág. 171).

[49] Eclesiástico 39, 26.

[50] Con el editor L. Verheijen traslado esta frase desde el final del punto 9 a este lugar inicial, puesto que Agustín procede a hacer un repaso por los cuatro

Pregunté a la tierra y me dijo:

—No soy.

Y todo cuanto hay en ella me confesó lo mismo. Pregunté *al mar y a sus abismos*[51], y a *los reptiles de almas vivas*[52] y me respondieron:

—No somos tu Dios; busca por encima de nosotros.

Pregunté a las ventosas auras, y la totalidad del cielo con sus habitantes me dijo:

—Se equivoca Anaxímenes[53]; no soy Dios.

Pregunté al cielo, al sol, a la luna, a las estrellas:

—Tampoco somos nosotros el Dios que buscas —me dijeron.

Y dije a todas estas cosas que rodean las puertas de mi carne:

—Decidme algo de mi Dios, ya que vosotras no lo sois; decidme algo de Él.

Y con gran voz rompieron a gritar:

—*Es Él quien nos ha hecho*[54].

Mi pregunta, mi interés; su respuesta, su apariencia. Y me dirigí a mí mismo y me dije:

—¿Tú quién eres?

Y respondí:

—Un ser humano.

---

elementos que conformaban el mundo según la tradición filosófica griega: agua, aire, tierra y fuego.

[51] Job 28, 14 (VL).

[52] Génesis 1, 20.

[53] Anaxímenes de Mileto († *circa* 528-525 a. C.) aparece en algunos cánones como uno de los siete sabios de Grecia. Continuando con la teoría de Anaximandro sobre los cuatro elementos y la materia común que les da origen, identificó el *ápeiron* de aquél con el aire, que en función de su mayor o menor concentración formaba agua, tierra y fuego. Agustín tiene aquí presente la información de CICERÓN en *Sobre la naturaleza de los dioses* I 20, 26, según el cual el aire era para Anaxímenes un dios que era engendrado, inconmensurable, infinito y siempre en movimiento.

[54] Salmos 99, 3.

Y he aquí que a la vista están en mi persona un cuerpo y un alma, el uno más afuera y la otra más adentro. ¿Por cuál de ellos debí comenzar a buscar a mi Dios, al que había buscado a través del cuerpo desde la tierra hasta el cielo, hasta donde pude enviar los rayos mensajeros de mis ojos[55]? Pero es mejor lo que está más adentro. De hecho es eso a lo que todos los mensajeros corporales informaban en calidad de director y juez de las respuestas del cielo y la tierra y de todas las cosas que hay en ellos y que decían: «no somos Dios» y «*es Él quien nos ha hecho*[56]». El *ser humano interior*[57] ha conocido esto por ministerio del ser humano exterior. Yo, el yo interior, he conocido esto. Yo, el espíritu[58], mediante los sentidos de mi cuerpo.

¿Verdad que a todos los seres que tienen su sentido intacto se aparece esta misma imagen visual? ¿Por qué no dice a todos lo mismo? *Los animales minúsculos y los grandes*[59] la ven,

---

[55] La vista era concebida un sentido activo en la mentalidad antigua en el sentido de que iluminaba aquello que veía, como se deja ver en el léxico latino que la denota: *acies* («punta»), *acumen* («agudeza»), *lumen* («lucero», «foco de luz»).

[56] Salmos 99, 3.

[57] Romanos 7, 22; Efesios 3, 16.

[58] *Animus* en el original. En el análisis interno de su psique, Agustín emplea dos términos de gran trascendencia semántica en el pasaje que ahora se inicia pero de muy difícil diferenciación: *animus* y *anima*, que traducimos respectivamente por «espíritu» y «alma». Lamentablemente G. J. P. O'Daly en el artículo que dedica a estos términos en el *Augustinus Lexikon, s. u.,* no se ocupa de deslindar su significado, pero una mirada somera a las respectivas entradas en el *TLL* permiten identificar *anima*, de uso bastante restringido, como el soplo vital o energía que da vida al cuerpo (de donde el sustantivo *animal, cf.* griego ἀνεμός, «viento»); *animus* por el contrario es el receptáculo de toda la actividad espiritual: las emociones o *affectiones animi*, la memoria, la inspiración, el intelecto, la voluntad y grandes impulsos. A su vez, como se desprende de XII 6, 6, el alma, *anima,* engloba el *animus* y la mente racional, *mens*.

[59] Salmos 103, 25.

pero no pueden preguntar. Y es que no se ha puesto al frente de sus sentidos anunciadores una razón que juzgue. Los seres humanos, en cambio, pueden preguntar para, *a través de aquellas cosas que han sido creadas, pasar de comprender a contemplar el lado invisible de Dios*[60]. Pero ellos se someten a éstas por amor[61] y, una vez sometidos, no pueden juzgar. Y éstas no responden a quienes preguntan, sino a quienes juzgan. Tampoco cambian su voz, esto es, su apariencia, si uno se limitase a verla y otro, en cambio, preguntase al verla, de modo que a uno y a otro se mostrase de un modo diferente, sino que mostrándose por igual a uno y otro, para uno es muda, para el otro habla; mejor dicho: habla a todos, pero lo entienden aquellos que hacia adentro llevan, en compañía de la Verdad, la voz de la apariencia recibida fuera. De hecho, la Verdad me dice:

—No es tu Dios la tierra ni el cielo, ni todo cuerpo.

—Eso dice su naturaleza. ¿Lo ves? Es materia, menor en una parte que en el todo. Ya eres tú mejor —a ti te hablo, alma— porque tú animas la materia de tu cuerpo proporcionándole vida, cosa que ningún cuerpo presta al cuerpo. Ahora bien, tu Dios también es para ti Vida de vida.

7, 11 *Descenso a la memoria y ascenso a Dios*

¿Qué es entonces lo que amo cuando amo a mi Dios? ¿Quién es Aquél por encima de la cabeza de mi alma? Por esa alma mía ascenderé hasta Él.

(ALMA[62]) —Iré más allá de esa energía mía con la que me

---

[60] Romanos 1, 20.

[61] *Cf.* PLOTINO, *Enéadas* V 1, 1, 17-22.

[62] A partir de aquí y hasta el final de 27, 38, se puede distinguir un diálogo entre Agustín y su alma. Para hacerlo más manifiesto al lector, puesto que no aparece así identificado en la edición latina, hemos optado por marcar las per-

adhiero al cuerpo y relleno vitalmente su armazón[63]. No es mediante esa energía como encuentro a mi Dios, pues lo encontrarían también *el caballo y el mulo, que no tienen entendimiento*[64], y es la misma energía con la que viven también sus cuerpos. Existe otra energía, no sólo aquella con la que le doy vida sino también con la que hago sensible mi carne, que fabricó para mí el Señor, la que ordena al ojo que no oiga y al oído que no vea sino, al primero, que yo vea por él y, al segundo, que yo oiga por él, y así lo propio a cada uno de los restantes sentidos según su emplazamiento y función[65].

Éstas son las diversas actividades que hago por mediación de éstos, yo solo, el espíritu. Rebasaré esta energía mía, pues también la tienen el caballo y el mulo; efectivamente, también ellos sienten a través del cuerpo.

Rebasaré, pues, esa fuerza de mi naturaleza subiendo pel- 8, 12
daños hacia el que me hizo. Y llego a los campos y al espacioso

---

sonas del diálogo. Lo abre un discurso del alma de Agustín sobre una facultad anímica propia: la memoria. No hay cambio de género, puesto que el alma de Agustín es Agustín mismo, su yo interior, según lo acaba de declarar.

[63] Según la distinción de Agustín en su tratado *Sobre la magnitud del alma* 33, 70, el primer estadio de la actividad del alma es dar vida al cuerpo, actividad común a animales y plantas. A partir de este momento va a ir recorriendo de forma ascendente esos estadios hasta llegar a la contemplación de Dios. Por otro lado, este recorrido por el alma y la memoria de Agustín que aquí se inicia parece evocar, si bien en forma alegórica, la bajada de Eneas a los infiernos en el libro VI de la *Eneida*. De hecho, este descenso al alma es una forma de acceder a Dios y a los misterios de su Palabra en los libros XI a XIII, un medio de trascender lo humano e individual hacia lo divino y universal.

[64] Salmos 31, 9.

[65] Estamos en el segundo de los estadios del alma reconocidos en el citado tratado (33, 71): la producción de imágenes extraídas de los sentidos, la actividad onírica, y los instintos reproductivo y de protección.

cuartel general de la memoria[66], donde están los tesoros de innumerables imágenes transportadas por los sentidos en relación a todo tipo de cosas. Allí ha sido escondido incluso todo cuanto pensamos, ya aumentando, ya disminuyendo, ya variando, del modo que sea, lo que haya tocado el sentido, incluso si le ha sido confiado y almacenado algo que todavía no haya absorbido y sepultado el olvido.

Cuando estoy allí pido que me sea mostrado todo cuanto quiero. Y algunas cosas se presentan al momento; algunas hay que buscarlas durante más tiempo y son arrancadas como de unos receptáculos muy abstrusos; algunas se precipitan en masa y, mientras se solicita y se busca otra cosa, saltan al medio, como si dijesen: «¿no somos nosotras por casualidad?». Y con la mano del corazón las aparto del rostro de mi recuerdo hasta que quede despejado lo que quiero y salte a la vista desde sus escondrijos. Otras cosas son proporcionadas fácilmente y en ininterrumpida serie, tal como son solicitadas, y las precedentes se retiran ante las consiguientes, y al retirarse son guardadas para presentarse de nuevo cuando yo las requiera. Todo este proceso ocurre cuando narro algo con la sola ayuda de la memoria.

---

[66] Tercer estadio reconocido en el citado tratado (33, 72). Como afirma Agustín *(ibid.* 79) se trata de una actuación del alma acerca del cuerpo, generadora de todas las artes y técnicas humanas. Por otro lado, la descripción de la memoria como un edificio parece estar en relación con una técnica mnemotécnica propia del arte de la retórica, la denominada *memoria artificialis*. Según la descripción del anónimo autor de la *Retórica a Herenio* III 29-40, este procedimiento consistía en imaginar un edificio dotado de estancias en el que almacenar ordenada y sucintamente una serie de contenidos convertidos en imágenes mediante semejanzas. No obstante, el análisis de L. MERINO, «La memoria en *Confesiones* (10, 8-26) de Agustín», *Revista de estudios filológicos* 23 (2000), págs. 347-367, se opone a tal presuposición, puesto que la intención de Agustín en las líneas que siguen es demostrar la amplitud y el carácter inabarcable de la memoria, algo para lo que ni las metáforas ni las comparaciones bastan.

Depósito del mundo exterior en la memoria

Allí están archivadas separadamente 13
y por clases todas las que han sido introducidas, cada una según su puerta de entrada, como la luz y todos los colores y formas corpóreas, por los ojos; por las orejas, en cambio, todo tipo de sonidos; y todos los olores por la entrada de las fosas nasales, todos los sabores por la entrada de la boca; a su vez, por el sentido de todo el cuerpo[67], lo que es duro, lo que es blando, lo que es caliente o frío, suave o áspero, ya pesado, ya ligero, o exterior o interior al cuerpo. Todas estas cosas las recibe, para recuperarlas cuando sea necesario y reactivarlas, el gran fondo de la memoria y sus no sé qué secretos e indescriptibles recovecos. Todas estas cosas entran en ella, cada una por sus entradas, y en ella son guardadas.

Y a pesar de todo, no entran ellas mismas, sino que las imágenes de las cosas percibidas están allí a disposición del pensamiento que las rememora. ¿Quién me dice cómo han sido fabricadas éstas, aunque es evidente con qué sentidos han sido arrebatadas y escondidas muy hondamente? De hecho, incluso mientras me hallo a oscuras y en silencio traigo a mi memoria, si quiero, colores, y distingo entre blanco y negro y entre los otros que quiero, y no se entremeten los sonidos y perturban todo cuanto contemplo extraído por los ojos, aunque también ellos están allí y se ocultan como guardados aparte. De hecho, también los llamo si me place, y se me presentan al instante. Y con mi lengua en reposo y mi garganta callada canto cuanto

[67] Se refiere al tacto. En este sentido cabe recordar la importancia que Aristóteles le reconocía en la configuración del ser humano como ser superior a los animales, puesto que su mayor superficie táctil favorecía una mayor percepción sensorial necesaria para que opere la razón. Así se entiende que en *Sobre la marcha de los animales* defina al ser humano como el animal que tiene el tacto más fino o animal sin pelos ni plumas.

quiero, y aquellas imágenes de colores, que no dejan de estar allí, no se interponen ni interrumpen cuando es reactivado otro de los tesoros, el que afluyó desde los oídos.

Del mismo modo recuerdo todas las demás cosas que fueron introducidas y amontonadas por los demás sentidos, según me apetece. Y distingo la fragancia de los lirios de la de las violetas sin oler nada. Y antepongo la miel al arrope, lo suave a lo áspero, sin probar ni palpar nada en ese momento, sino al recordar.

14 Dentro es donde hago estas cosas, en la enorme sala de mi memoria. Lo cierto es que allí están a mi disposición el cielo, la tierra y el mar junto con todo lo que pude percibir en ellos, salvo aquello que he olvidado. Allí también me salgo yo mismo al encuentro y me rememoro: qué he hecho, cuándo y dónde, y de qué manera me sentía cuando lo hacía. Allí está todo lo que recuerdo que han sido mis experiencias o mis creencias. De entre esa misma abundancia, también yo mismo voy entretejiendo de aquí y de allí semejanzas —ya de hechos vividos, ya de hechos creídos a partir de los que he vivido— con hechos anteriores, y a partir de ellas concibo también acciones futuras, y acontecimientos, y esperanzas, y todas estas cosas, de nuevo, como si estuviesen presentes.

«Haré esto o aquello», digo para mí en ese enorme recoveco de mi espíritu lleno de imágenes de tantas y tan grandes cosas, y se sigue esto o aquello. «¡Ojalá sucediese esto o aquello!» «¡Aparte Dios esto o aquello!», digo eso para mí, y cuando lo digo acuden a mí desde ese mismo tesoro de la memoria las imágenes de todo lo que digo, y en absoluto podría decir nada de eso si me faltasen.

15 Grande es este poder de la memoria, demasiado grande, Dios mío, un depósito interior amplio e infinito. ¿Quién ha llegado a su fondo? Y éste es el poder de mi espíritu y pertenece a mi naturaleza, y yo mismo no abarco todo lo que soy. Así pues, el espíritu es tan estrecho para contenerse a sí mismo que ¿dónde está lo que

no acoge de sí? ¿No será que está fuera de él y no en sí mismo...? ¿Cómo es entonces que no lo acoge? Mucha admiración se me desata sobre este asunto. El asombro me sobrecoge.

Y va la gente a admirar las cumbres de los montes, y las olas enormes del mar, y los cauces amplísimos de los ríos, y el rodeo del Océano[68], y los giros de las estrellas, y se olvidan de sí mismos. Y no se admiran de que mientras estaba diciendo yo todo esto no lo veía con los ojos y, sin embargo, no lo hubiese dicho si no hubiese visto dentro, en mi memoria, en espacios tan inmensos como si los viese afuera, los montes, y las olas, y los ríos, y las estrellas que vi y el Océano que me contaron. Y sin embargo no he absorbido esas cosas al verlas, cuando las vi con los ojos, ni son ellas las que están en mí, sino sus imágenes. Y conozco qué y por medio de qué sentido corporal ha dejado su impresión en mí.

Depósito de las artes liberales en la memoria

Pero no es esto lo único que lleva en 9, 16
su seno esa capacidad inmensa de mi memoria: aquí está también todo aquello aprendido en la educación de las artes liberales y que todavía no ha desaparecido, como relegado a un lugar más profundo que no es lugar. Y no llevo sus imágenes, sino las materias en cuestión. Efectivamente, qué es la literatura[69], qué la maestría del debate[70], qué los tipos de discursos[71], todo cuanto sé de todo esto, está de tal

[68] En la creencia antigua, el Océano era un gran río que rodeaba la tierra habitada u *Oecumene*.

[69] Entiéndase como estudio general de los textos escritos, competencia del *grammaticus (vid. supra* I 9, 15, nn. 65 y 66).

[70] Referido a la dialéctica. Sobre su importancia para el orador, *cf.* CICERÓN, *El orador* 113.

[71] Se refiere a la retórica, que dividía los discursos o *quaestiones* en tres tipos: el laudatorio o demostrativo, el deliberativo y el judicial. Véase al res-

forma en mi memoria que no he dejado fuera el objeto tras retener su imagen, ni ha sonado y pasado como una voz impresa a través de los oídos con una huella con la que sea reconstruida como si sonase cuando ya no suena; o como un olor, mientras pasa y se desvanece en los vientos, afecta al olfato, desde donde traslada a la memoria una imagen suya que podamos retomar al recordar; o como el alimento que, ciertamente, no puede ya tener sabor en el vientre y sigue sabiendo, por así decir, en la memoria; o como algo que se percibe tocándolo con el cuerpo y que, separado incluso de nosotros, es imaginado por la memoria. No hay duda de que esas cosas no son introducidas en ella sino que sólo sus imágenes son captadas con asombrosa velocidad, y son almacenadas en una especie de prodigiosas celdillas, y son prodigiosamente presentadas al recordar.

10, 17 Pero con todo, cuando oigo que hay tres tipos de preguntas: si algo existe, qué es y cómo es[72], de los sonidos de que están hechas estas palabras, cuando menos, retengo sus imágenes, y sé que por el aire han pasado con ruido, y que ya no existen. Ahora bien, esas cosas en cuestión que se dan a entender con esos sonidos ni las he tocado con ningún sentido corporal ni las he visto en otro lugar fuera de mi espíritu, y en la memoria he depositado no imágenes suyas, sino ellas mismas: ¡que digan, si son capaces, de dónde han entrado éstas en mí! Porque yo recorro todas las puertas de mi carne y no descubro por cuál de ellas han entrado. Lo cierto es que los ojos dicen:

---

pecto CICERÓN, *Sobre el orador* II 10, 41-17, 73 y QUINTILIANO, *Sobre la formación del orador* III 4, 12-16.

[72] Pregunta habitual en los ejercicios de la escuela del rétor *(cf.* CICERÓN, *El orador* 14, 15; *Sobre el orador* I 31, 139 y II 24, 104; QUINTILIANO, *Sobre la formación del orador* III 6, 80).

—Si poseen colores, nosotros hemos sido sus mensajeros.

Los oídos dicen:

—Si han sonado, han sido delatadas por nosotros.

Las narices dicen:

—Si han olido, pasaron por nosotras.

Dice también el sentido del gusto:

—Si no tiene sabor, no me preguntes nada.

El tacto dice:

—Si no tienen volumen, no las he palpado; si no las he palpado, no he dado parte de ellas.

¿De dónde y por dónde han entrado estas cosas en mi memoria? No sé cómo. De hecho, *cuando las aprendí no di crédito* a un corazón ajeno, sino que las reconocí en el mío[73] y comprobé que eran ciertas, y las confié a él como volviéndolas a depositar para sacarlas de allí cuando quisiese. Allí estaban, por tanto, y antes de que las aprendiese, pero no estaban en la memoria. ¿En dónde, pues, o por qué, al ser dichas, las reconocí y dije «así es, es cierto» sino porque ya estaban en la memoria pero tan apartadas y arrinconadas, como en grutas muy ocultas, que quizá no habría podido pensarlas si no hubiesen sido desentrañadas por las advertencias de alguno?

Por consiguiente, descubrimos que aprender estas cosas 11, 18
cuyas imágenes no absorbemos por los sentidos sino que las percibimos dentro sin imágenes, tal como son, por sí mismas, no es en nada diferente a reunir con el pensamiento, por así decir, las que contenía la memoria por todas partes y en desorden y procurar reconocerlas para que, como si estuvieran puestas al alcance de la mano en la misma memoria, donde antes se ocultaban dispersas y desatendidas, salgan con

[73] Recuérdese que la cultura romana situaba la sede de la memoria en el corazón (*vid. supra* I 14, 23, n. 103).

facilidad al encuentro de la concentración[74] que me es propia.

¡Y cuantísimas de este tipo lleva mi memoria consigo, que ya han sido descubiertas y, como he dicho, puestas como a mano, cosa que llamamos haber aprendido y conocer! Si dejase de recuperarlas a intervalos moderados de tiempo, de tal modo se sumergen otra vez y, por así decir, se dejan caer hasta apartados muy remotos, que hay que discurrirlas de nuevo desde ese lugar —y es que no es otro su emplazamiento— y recogerlas de nuevo para que puedan ser sabidas; esto es, hay que ir reuniéndolas como de entre una cierta dispersión, por lo que se ha dicho en latín *cogitare,* pues *cogo* y *cogito* son lo que *ago* a *agito* y *facio* a *factito*[75]. Pero, no obstante, el espíritu ha reclamado para sí esta palabra en propiedad, de modo que se dice propiamente *cogitari*[76] no en otro ámbito sino en relación a lo que es reunido en el espíritu, o en otras palabras, recogido.

Depósito de números y espacios en la memoria

12, 19 De igual manera, la memoria contiene proporciones de números y de dimensiones, e innumerables leyes, ninguna de las cuales ha dejado impreso sentido corporal alguno, porque tampoco ellas son de colores, ni suenan, ni huelen, ni han sido gustadas o palpadas. He oído los sonidos de las palabras con las que se dan a

[74] Sobre *intentio* como movimiento de concentración del alma, que aquí está hablando, *vid. infra* XI 29, 39, n. 129.

[75] Agustín, siguiendo a VARRÓN, *Sobre la lengua latina* VI 43, ofrece la etimología del verbo *cogito* («pensar») a partir de *cogo* («reunir, recoger») mediante un sufijo frecuentativo *–i-to*. Como ejemplos de la analogía cita los pares *ago* («empujar, hacer»), – *agito* («agitar, ocuparse de») y *facio* («hacer») – *factito* («hacer habitualmente, ejercer»).

[76] Infinitivo pasivo, «ser pensado».

entender cuando se habla de ellas, pero éstas son una cosa y aquéllos, por el contrario, otra[77]. Porque aquéllos suenan de una forma en griego y de otra diferente en latín, mientras que dichas leyes no son ni griegas ni latinas ni de ninguna otra forma de expresión. He visto las líneas de los constructores, incluso finísimas como el hilo de una araña, pero dichas leyes son otra cosa, no son imágenes de cosas de las que me dio noticia el ojo de la carne: las conoce todo el que, sin pensar en cuerpo alguno, las reconoce en el interior. He percibido también con todos los sentidos del cuerpo los números que enumeramos, pero aquellos con los que enumeramos son otra cosa y no son imágenes suyas[78], y por tal motivo existen más hondamente. ¡Que se ría de mí cuando digo eso quien no los ve! ¡Y que me duela yo de quien se ríe de mí!

Todas estas cosas las retengo en la memoria, y cómo las he aprendido lo retengo en la memoria. También he oído, y retengo en la memoria, muchas cosas que con gran falsedad se argumentan en su contra. Aunque son falsas, no por ello es falso que me acuerde de ellas. Y que he distinguido entre las unas verdaderas y las otras falsas que me son objetadas, también lo recuerdo, y veo que ahora las distingo de una forma y recuerdo que, en cambio, las distinguí a menudo de otra forma diferente cuando a menudo reflexionaba sobre ellas. Así pues, recuerdo que también las entendí muy a menudo. Y lo que ahora distingo y entiendo lo escondo en la memoria para que después recuerde 13, 20

[77] Con sonido y palabra se está refiriendo Agustín a lo que la lingüística moderna denomina respectivamente *significante* y *significado*.

[78] Se distingue aquí entre números sensibles, nombrados, y números inteligibles, nombrantes, ideas que permiten aplicar los primeros al mundo material. Esta distinción de origen pitagórico (*vid. supra* I 1, 1, n. 2 y IV 15, 24, n. 130) es retomada en PLOTINO, *Enéadas* V 5, 4-5; VI 6, 6 y 9 y 15-16.

que lo he entendido ahora. Por consiguiente, también recuerdo que he recordado, como después —porque lo he podido recordar ahora—, si me dispongo a recordar, lo he de recordar de todos modos gracias al poder de la memoria.

14, 21

Depósito de emociones en la memoria

También los estados de ánimo[79] los contiene esa misma memoria, no de aquel modo en que los tiene el propio ánimo cuando los padece sino de otro modo muy diferente, tal y como se comporta la fuerza de la memoria. En efecto, sin que yo esté alegre, también me acuerdo de haberme alegrado, y sin estar triste recuerdo mi tristeza pasada, y sin temor revivo haber sentido alguna vez temor, y sin apasionamiento guardo un recuerdo de mi pasión de antaño.

A veces y de forma inversa recuerdo alegre mi tristeza pasada y triste mi alegría. Esto no tiene nada de extraño tratándose del cuerpo, pues una cosa es el ánimo y otra distinta el cuerpo. Por lo tanto, si me acuerdo con alegría de un dolor corporal anterior no hay que sorprenderse tanto. Pero en este caso, puesto que también es ánimo la susodicha memoria —y es que cuando confiamos algo para que sea guardado de memoria decimos: «procura tenerlo en tu ánimo», y cuando nos olvidamos: «no estuvo en mi ánimo» y «no me hice el ánimo», llamando ánimo a la propia memoria...—; en resumidas cuentas, por ser así, cuando recuerdo alegre mi tristeza pasada ¿qué es lo que tiene mi ánimo como alegría y mi memoria como tristeza? ¿Y mi ánimo está alegre por el hecho de albergar alegría y mi me-

---

[79] Traducimos así *affectus animi (vid. supra* II 9, 17, n. 67). En las siguientes líneas el concepto latino *animus* aparecerá traducido como *ánimo* —no como *espíritu (vid. supra* n. 58)—, dadas las connotaciones que mantiene en castellano con las emociones y lo anímico, tema que aquí se aborda.

moria, en cambio, no está triste por el hecho de albergar tristeza? ¿No será por un casual que no pertenece al ánimo? ¿Quién pudo decir esto?

No hay que sorprenderse, por tanto: la memoria es, por así decir, el vientre del ánimo. La alegría y la tristeza, a su vez, como alimento dulce y alimento amargo: cuando son confiados a la memoria, como si hubiesen sido trasladados al vientre, pueden ser escondidos allí, pero no pueden tener sabor. Ridículo es pensar que una cosa es semejante a la otra, aunque no son absolutamente diferentes.

Mas he aquí que voy sacando de la memoria cuando digo 22
que son cuatro las perturbaciones del ánimo[80]: deseo, alegría, miedo, tristeza, y todo aquello que pudiese debatir sobre ellas, dividiendo cada una en especies del tipo que sean y definiéndolas[81]. En ella encuentro qué decir y de ahí lo extraigo, y no por eso me veo perturbado por ninguna de esas perturbaciones cuando al recordar las rememoro. Y antes de que fuesen recuperadas por mí y reconsideradas, allí estaban. Precisamente por eso han podido ser sacadas de allí mediante el proceso de recordar.

Quizá resulte así que, al igual que el alimento es extraído del vientre al rumiar, así también son extraídas éstas de la memoria al recordar. ¿Por qué, pues, en la boca del pensamiento no es

[80] Ahora emplea el término *perturbationes* para referirse a los estados de ánimo. A este respecto, Agustín hace la misma división que CICERÓN en *Del supremo bien y del supremo mal* III 10, 35 a partir de la doctrina estoica. En cuanto a su definición, en *Disputaciones tusculanas* IV 6, 11 el arpinate transmite la de Zenón: *una conmoción mental antinatural y opuesta a la recta razón*. Antes, en III 11, 24, la ha definido como una *pulsión mental ya carente de raciocinio, ya desdeñosa del raciocinio, ya desobediente al raciocinio*.

[81] J. J. O'DONNELL, *Augustine... ad loc.*, encuentra un eco de la ironía ciceroniana en *Disputaciones tusculanas* IV 5, 9 sobre el celo de los estoicos en clasificar y definir las diferentes pasiones pero no en curarlas.

percibida por el arguyente —esto es, por quien recuerda— ya la dulzura de la alegría, ya la amargura de la pena? ¿Acaso radica la diferencia en que la semejanza no es completa? Porque ¿quién mencionaría intencionadamente tales cosas si cuantas veces nombramos la tristeza o el miedo tantas nos viésemos forzados a apenarnos y a temer? Y con todo, no las mencionaríamos si en nuestra memoria encontrásemos no tanto los sonidos de los nombres según la imágenes impresas por los sentidos del cuerpo, sino incluso las nociones de esas mismas cosas, nociones que no hemos recibido por ninguna puerta de la carne sino que el propio ánimo, que percibe por la experiencia de sus pasiones, las confió a la memoria o ésta las retuvo para sí incluso sin que le hubiesen sido confiadas.

Diferencia entre imágenes, conceptos, emociones

15, 23 ¿Pero quién podría responder fácilmente si esto acontece por medio de imágenes o no? En efecto, menciono «piedra», menciono «sol», cuando estas cosas no están presentes a mis sentidos: sus imágenes se hallan oportunamente a mi disposición en mi memoria. Menciono un dolor del cuerpo, y no lo tengo mientras no me duele nada; sin embargo, si no tuviera su imagen en mi memoria, no sabría qué decir ni, a la hora de debatir, lo distinguiría del placer. Menciono «salud del cuerpo» cuando estoy sano de cuerpo: me acompaña esa cosa en cuestión, bien es cierto. Sin embargo, si su imagen no estuviese también dentro en mi memoria en modo alguno podría recordar qué significa el sonido de esta palabra, ni los enfermos reconocerían, al serles mencionada la salud, qué es lo que se les acaba de decir a menos que esa imagen fuese retenida por esa fuerza de la memoria, a pesar de que el hecho real se hallara ausente del cuerpo.

Menciono los números con los que numeramos: helos aquí presentes en mi memoria, no imágenes suyas, sino ellos mis-

mos. Menciono «imagen del sol» y ésta está presente en mi memoria. Y por cierto que no rescato una imagen de su imagen, sino ella misma; ella es la que me sale al paso cuando rememoro. Digo «memoria» y reconozco lo que digo. ¿Y dónde la reconozco sino en la propia memoria? ¿A que no puede ser que ella esté presente por mediación de su imagen y no por ella misma?

Memoria y olvido

¿Entonces...? Cuando menciono «ol- 16, 24
vido» y de igual modo reconozco lo que digo ¿cómo podría reconocerlo si no lo recordase? No me refiero al mero sonido de ese sustantivo, sino a la realidad que significa: si yo me hubiese olvidado de ella, me sería del todo imposible reconocer el valor de ese sonido. En consecuencia, cuando recuerdo «memoria» se me ofrece la propia memoria a sí misma por sí misma, mientras que cuando recuerdo «olvido», acuden tanto la memoria como el olvido: la memoria con la que pueda recordar, y el olvido que quiero recordar. ¿Pero qué es el olvido sino privación de memoria? ¿De qué manera, entonces, está presente para que lo recuerde, siendo que, cuando está presente, no lo puedo recordar?

Ahora bien, si retenemos en la memoria lo que recordamos y si, de no ser porque recordamos «olvido», no seríamos en modo alguno capaces, escuchado este nombre, de reconocer la realidad que con él se significa, se sigue que el olvido es retenido en la memoria. Está presente, pues, para que no nos olvidemos de las cosas que, cuando está presente, olvidamos. ¿Acaso se entiende a partir de esto que el olvido reside en la memoria no por sí mismo, cuando lo recordamos, sino por medio de una imagen suya, porque si el olvido acudiese por sí mismo conseguiría no que recordásemos sino que olvidásemos? Y esto, ¿quién lo investigará de una vez? ¿Quién comprenderá cómo es?

25 En cuanto a mí, Señor, no dudes de que paso fatiga aquí y paso fatiga en mí mismo: me he convertido en tierra de dificultad y de sudor desbordado[82]. La verdad es que ahora no *escudriñamos las regiones del cielo*[83], ni medimos los intervalos de las estrellas, ni buscamos los contrapesos de la tierra[84]: yo soy quien recuerda, mi yo anímico. No resulta por ello extraño que esté lejos de mí todo aquello que no soy yo. Pero ¿qué hay más cerca de mí que yo mismo?

Y he aquí que no puedo controlar el poder de mi memoria, sin la cual no sería siquiera capaz de decir mi propio nombre. En efecto, ¿qué voy a decir cuando tengo la certeza de que recuerdo el olvido? ¿Acaso voy a decir que no está en mi memoria lo que recuerdo? ¿Acaso voy a decir además que el olvido reside en mi memoria para que no olvide? Una y otra posibilidad son de lo más absurdo. ¿Qué diré de una tercera solución? ¿Con qué fundamento diré que la imagen del olvido es retenida por mi memoria, no el propio olvido, cuando lo recuerdo? ¿Con qué fundamento diré también eso de que cuando la imagen de una cosa cualquiera queda impresa en la memoria es previamente necesario que esté presente la cosa en cuestión desde donde pueda quedar impresa su imagen?

Es así como recuerdo Cartago, así todos los lugares en los que he estado, así los rostros de personas que he visto, así lo que me han transmitido los demás sentidos, así la salud o el dolor del mismo cuerpo: como estaban todas estas cosas a mi alcance, la memoria extrajo de ellas imágenes que pudiese contemplar

---

[82] *Cf.* Génesis 3, 17-19.

[83] Eco de ENIO, *Ifigenia* (v. 201 ed. RIBBECK, *Tragicorum Romanorum fragmenta)*, seguramente tomado por vía indirecta de CICERÓN, *Sobre la república* I 18, 30 o *Sobre la adivinación* II 13, 30.

[84] *Cf.* Job 28, 25 (VL).

como presentes y revivirlas en mi mente cuando, aun ellas ausentes, las recordase. Por consiguiente, si el olvido está asido en la memoria por medio de una imagen suya y no por sí mismo, él, a fin de cuentas, se hallaba presente para que su imagen fuese capturada. Por el contrario, al hallarse presente ¿de qué modo inscribía su imagen en la memoria, siendo que el olvido destruye con su presencia también aquello que encuentra ya registrado? Y a pesar de todo, del modo que sea, aunque sea ése un modo incomprensible e inexplicable, estoy seguro de recordar también el olvido en cuestión por el que queda sepultado todo cuanto recordamos.

El recuerdo de Dios pervive en la memoria

¡Grande es el poder de la memoria, un 17, 26
no sé qué que me sobrecoge, Dios mío, una profunda e infinita multiplicidad! Y esto es el ánimo, y esto soy yo mismo. ¿Qué es lo que soy entonces, Dios mío? ¿Cuál es mi naturaleza[85]? Vida variada, variopinta y apabullantemente inmensa. He aquí que en las llanuras de mi memoria y en sus antros y cavernas innumerables e innumerablemente llenas de todo tipo de innumerables cosas, ya sea por medio de imágenes como las de todos los cuerpos, ya sea mediante su presencia como en el caso de las artes, ya sea por medio de no sé qué nociones o anotaciones como las de los estados de ánimo —que cuando la mente no los padece los retiene también en la memoria, pues está en el ánimo todo lo que está en la memoria—, por todas ellas discurro y revoloteo de aquí para allá. También me adentro cuanto puedo, y en parte alguna posee final.

¡Tan grande es el poder de la memoria!

¡Tan grande es el poder de la vida en el ser humano que vive mortalmente!

[85] Recuérdese que está hablando el alma de Agustín.

¿Qué puedo hacer entonces, oh, Tú, auténtica vida mía, Dios mío?

Rebasaré también este poder mío que se llama memoria.

Lo rebasaré para poner rumbo a ti, *dulce fuente de luz*[86].

¿Qué me dices? Heme aquí ascendiendo a través de mi mente hacia ti, que me aguardas allí arriba. Rebasaré también este poder mío que se llama memoria queriendo tocarte desde donde es posible tocarte, y adherirme a ti desde donde es posible adherirse a ti[87].

En verdad que también tienen memoria las bestias y las aves: de lo contrario no volverían a sus madrigueras o nidos o a otros muchos lugares a los que están habituados. Cierto es que no conseguirían habituarse a cosa alguna si no fuese por la memoria. Rebasaré, por tanto, también la memoria para alcanzar al que *me separó de los cuadrúpedos y que me hizo más sabio que las aves del cielo*[88]. Rebasaré también la memoria para encontrarte ¿dónde?, a ti, el verdaderamente bueno, el deleite seguro...; para encontrarte ¿dónde? Si te encuentro más allá de la memoria, ya no te recuerdo. ¿Y de qué manera voy ya a encontrarte si no te recuerdo?

18, 27 Es cierto, había perdido la mujer su dracma, y la buscó con la lucerna: y si no hubiese recordado no la hubiese encontrado[89]. Y así, después de haberla encontrado, ¿cómo hubiera sabido si era o no esa misma, si no hubiese guardado recuerdo de ella? Me acuerdo de haber buscado y encontrado muchas cosas perdidas. Sin ir más lejos, conozco justamente esto porque al

---

[86] Eclesiastés 11, 7.

[87] Salmos 72, 28. Se refiere sin duda a la comunidad espiritual del Cielo del Cielo.

[88] Job 35, 11 (VL).

[89] *Cf.* Lucas 15, 8.

buscar alguna de ellas y decírseme: «¿no será por casualidad ésta?, ¿no será por casualidad aquélla?» no dejaba de decir: «no es», hasta que se me ofreciese la que buscaba. Si no hubiese guardado recuerdo de ella, sea lo que fuere, aunque se me hubiese presentado, no la habría encontrado, puesto que no hubiese podido reconocerla. Y siempre sucede así cuando buscamos algo perdido y lo encontramos. Aún con todo, si se da el caso de que desaparece algo de la vista, no de la memoria, como por ejemplo cualquier objeto visible, su imagen es retenida dentro y se lo busca hasta que es devuelto a los ojos: después de que ha sido encontrado es reconocido por la imagen que tenemos dentro. Y no decimos que hemos encontrado lo que había desaparecido si no lo reconocemos, ni somos capaces de reconocerlo si no lo recordamos: ahora bien, esto había desaparecido de la vista, ciertamente, pero era retenido por la memoria.

¿Entonces...? Cuando la propia memoria pierde algo, tal y 19, 28
como sucede cuando olvidamos y procuramos recordar, ¿dónde acabamos buscando sino en la propia memoria? Y allí, si por ventura es ofrecido algo en lugar de lo esperado, lo rechazamos hasta que nos sale lo que buscamos. Y cuando nos sale decimos: «es esto», cosa que no diríamos si no lo reconociésemos: y no lo reconoceríamos si no lo recordásemos. No cabe duda, pues, de que lo habíamos olvidado.

¿Será que no se había perdido en su totalidad sino que a partir de la porción que era retenida se buscaba la restante porque la memoria percibía que no conjugaba a la vez todo lo que acostumbraba conjugar a la vez y, como cojeando por serle amputada esa costumbre, solicitaba que le fuese devuelto lo que faltaba?

Es lo mismo que si divisásemos con nuestros ojos a una persona conocida o pensásemos en ella y, sin acordarnos de su nombre, lo buscásemos: no se le asocia cualquier otro que se

nos presente, porque no se acostumbraba pensar en ella con ese nombre y por ello lo rechazamos hasta que se presente aquel en el que la noción que nos es familiar halle al momento aprobación del todo completa. ¿Y desde qué otro lugar se presenta sino desde la misma memoria? Y es que, incluso cuando lo reconocemos por advertencia ajena, desde allí se presenta. Cierto es que no lo creemos como si fuese novedad sino que, al recordar, damos por cierto que es el que se acaba de decir. Por el contrario, si fuese borrado completamente de la mente, tampoco lo reconoceríamos por advertencia ajena. Realmente no hemos olvidado por completo algo que recordamos incluso haber olvidado. Por tanto, no podremos buscar una cosa perdida que hayamos olvidado por completo[90].

La felicidad está en la memoria de todos

20, 29 (AGUSTÍN) —¿Cómo te busco, pues, Señor? Y es que cuando te busco a ti, Dios mío, busco la vida feliz. *Te buscaré para que viva mi alma*[91], pues mi cuerpo vive de mi alma y mi alma vive de ti. ¿Cómo busco, pues, la vida feliz? Porque no la llamo mía antes de poder decir: «ya está: está justo allí». En este punto conviene que diga cómo la busco, si mediante el recuerdo, como si me hubiese olvidado de ella y tuviera aún conciencia de que la he olvidado, o mediante el deseo de aprender lo desconocido, sea porque nunca la he conocido, sea porque la he olvidado de tal modo que ni siquiera recuerde haberla olvidado. ¿Es que *la vida feliz* no *es lo que todos quieren* y no hay ninguno que no la quiera[92]? ¿Dónde la conocen, que tanto la quieren? ¿Dónde la

---

[90] Final del discurso del alma de Agustín.

[91] Salmos 68, 33.

[92] CICERÓN abría su *Hortensio* con la declaración de que *todos quieren ser felices* (sobre esta aspiración véase también *Disputaciones tusculanas* V

han visto para amarla? No sé de qué modo, pero lo cierto es que la tenemos.

Y hay un modo distinto de ser feliz al de estar en posesión de la felicidad. Me refiero a quienes son felices porque la esperan[93]. Éstos la poseen de un modo inferior a aquellos que ya son felices por haberla conseguido, pero sin embargo mejores que aquellos que no son felices ni por la esperanza ni por haberla conseguido. No obstante, también estos últimos, si no la tuviesen de algún modo, no querrían con tal ahínco ser felices. Y que quieren serlo está fuera de toda duda. Desconozco de qué modo la conocen y, por tanto, la tienen en un grado de conocimiento que desconozco. Y sobre ella elucubro si está en la memoria o no, porque si está allí ya hemos sido felices alguna vez. Sobre si la tienen todos de forma individual o en aquel ser humano que pecó por vez primera —*en el que* también *hemos muerto todos*[94] y del que hemos nacido todos rodeados de desgracia— no es lo que pregunto ahora, sino que lo que pregunto es si la felicidad está en la memoria o no. Y es que no la amaríamos si

---

10, 28 y *Hortensio* fragm. 59 RUCH). Recuérdese la influencia de esta obra en la evolución espiritual de Agustín. Del reflejo de esta máxima en toda la obra del tagastense da muestras H. HAGENDAHL, *Augustine and the Classics...*, pág. 182.

[93] Este deseo de alcanzar la vida feliz, el repliegue interior del alma hacia sí misma para purificarse del apego a las cosas del mundo, es el cuarto estadio en la actividad del alma según el citado tratado *Sobre la magnitud del alma* 33, 73. A su vez, la consecución de la pureza moral constituye el quinto estadio en la actividad del alma *(ibid.* 33, 74). De ahí el autoanálisis que Agustín inicia a partir del párrafo 28, 39 sobre su resistencia a las tres concupiscencias. Obsérvese que ya no va a rebasar ningún estadio más, pues está reconociendo que los ha perdido, que se hallan tan sólo en su memoria en forma de recuerdo de un gozo al que se esfuerza por retornar. Dichos estadios son la rectitud moral, el deseo de contemplar la divinidad y la consecución final de dicha contemplación en el Cielo del Cielo *(Sobre la magnitud del alma* 33, 74-75).

[94] I Corintios 15, 22.

no la conociésemos. Oímos su nombre y todos reconocemos que buscamos la cosa en cuestión, pues no es el sonido lo que nos complace. De hecho, cuando un griego la escucha en latín no le causa agrado, pues desconoce lo que se le acaba de decir. A nosotros, por el contrario, nos causa agrado, tal como lo causaría también a aquél si la hubiese oído en griego, porque la cosa en sí no es ni griega ni latina, la que tanto griegos como latinos ansían alcanzar y las gentes de las demás lenguas. Es evidente que la conocen todos, quienes, si fuera posible hacerles la pregunta en una sola lengua de si desean ser felices o no, sin vacilar un momento responderían que sí. Esto no sucedería si la cosa en sí, cuyo nombre es éste, no estuviese contenida en la memoria.

21, 30 ¿Verdad que no es así como recuerda Cartago quien la vio?

(AL.) —No; pues la vida feliz no se contempla con los ojos, ya que no es un objeto[95].

(AG.) —¿Verdad que no es como recordamos los números?

(AL.) —No; pues quien posee noción de ellos no sigue intentando alcanzarlos, mientras que tenemos noción de la vida feliz y por ello la amamos y, sin embargo, seguimos queriendo alcanzarla para ser felices.

(AG.) —¿Verdad que no es como recordamos la elocuencia?

(AL.) —No; pues aunque al oír este nombre recuerden esa realidad incluso quienes todavía no son elocuentes, y quieran serlo muchos —de donde resulta que estaba ella entre sus nociones—, no obstante, por medio de los sentidos del cuerpo descubrieron a otros elocuentes y les causaron agrado y desean serlo —a pesar de todo, si no sintiesen agrado a raíz de una

[95] Responde el alma de Agustín.

noción interior tampoco querrían ser eso, si no les causase agrado—. A su vez, no experimentamos la felicidad en otros con ningún sentido del cuerpo.

(AG.) —¿Verdad que no es como recordamos un gozo?

(AL.) —Tal vez sea así. Lo cierto es que recuerdo mi gozo aun estando triste, la vida feliz siendo desgraciado, y nunca por ninguno de mis sentidos corporales he visto, u oído, u olido, o gustado, o tocado mi gozo, sino que lo he experimentado en mi mente cuando me he alegrado, y su noción se ha quedado adherida a mi memoria para que sea capaz de recordarlo, unas veces con desprecio y otras veces con deseo, según la diversidad de esas cosas por las que recuerdo haber gozado. Efectivamente, también me veo inundado de un cierto gozo por las cosas deshonrosas, que, al recordarlas ahora, detesto y aborrezco; otras veces por las cosas buenas y honestas, que revivo deseándolas, aunque pueda ser que no se hallen presentes y, triste por ello, reviva mi gozo inicial.

La vida feliz aparece en la memoria como recuerdo de un gozo pasado

Así que ¿dónde y cuándo he experimentado mi vida feliz para recordarla, amarla y desearla[96]? Ni tan siquiera yo, o yo y unos pocos, sino que felices queremos ser absolutamente todos. Lo cual, si no lo conociésemos por una noción verdadera, no lo desearíamos con voluntad tan verdadera. 31

¿Pero qué es esto? Pues si se preguntase a dos si quieren o no alistarse en el ejército podría suceder que el uno responda que quiere y el otro que no quiere. Si, por el contrario, se les preguntase si quieren o no ser felices, uno y otro al momento sin vacilación alguna dirían que lo desean y que no era otro el motivo que el de ser felices por el que aquél quiere alistarse y por el que

[96] Sigue hablando el alma de Agustín.

éste no quiere. ¿No será quizá porque uno goza con esto y el otro con aquello? De esta forma todos concuerdan en que quieren ser felices tal y como concordarían en declarar —si se les preguntase esto— que quieren gozar, y a ese mismo gozo lo llaman vida feliz. Lo cual, aunque uno intenta alcanzarlo por un medio y otro por otro, una sola es la meta adonde todos se esfuerzan por llegar: gozar. Puesto que la felicidad es algo que nadie puede decir que no haya experimentado, justo por eso, encontrada en la memoria, es reconocida cuando se oye el nombre de vida feliz.

La auténtica vida feliz es alcanzar la Verdad

22, 32 ¡Lejos quede, Señor!
¡Lejos quede del corazón de tu siervo que te hace confesión!
¡Lejos quede que me considere feliz
sea cual sea el gozo con el que me goce!

Y es que hay *un gozo que no se concede a los impíos*[97], sino a los que te adoran sin esperar nada a cambio, porque Tú mismo eres su gozo. Y justo en eso consiste la vida feliz: en gozar junto a ti, de ti, gracias a ti[98]. Ésta es precisamente y no otra. Quienes, en cambio, piensan que es otra persiguen otro gozo y no el verdadero. No obstante, su voluntad no es apartada de cierta imagen de gozo.

23, 33 No es por tanto cierto que todos desean ser felices, porque quienes no quieren gozar de ti —lo que constituye la única vida feliz— en modo alguno quieren la vida feliz. ¿Será que todos

---

[97] Isaías 48, 22 en versión de los Setenta.

[98] He aquí el nivel más alto en la actividad del alma según distingue el propio Agustín en *Sobre la magnitud del alma* 33, 76.

quieren esto pero *porque la carne tiene deseos contrarios al espíritu y el espíritu contrarios a la carne, de modo que no hacen lo que quieren*[99], caen en aquello a lo que sólo alcanzan y se contentan con ello porque aquello a lo que no alcanzan no lo quieren con el ahínco necesario para alcanzarlo? Es así que pregunto a todos si prefieren o no gozar de la verdad más que de la falsedad: lo mismo que no dudan en decir que prefieren gozar de la verdad tampoco dudan de que quieren ser felices. La vida feliz, no cabe duda, es el gozo de la verdad.

Esto es, por tanto, el goce de ti, que *eres la Verdad*[100], Dios mío, *iluminación mía, salud*[101] *de mi rostro, Dios mío*[102]. Esta vida feliz la quieren todos. Esta vida, la única que es feliz, la quieren todos. El goce de la verdad lo quieren todos. He tratado a muchos que quisieran engañar pero a nadie que quisiera ser engañado. ¿Dónde, pues, conocen esta vida feliz sino donde también conocen la Verdad? Cierto que también la aman, porque no quieren ser engañados, y cuando aman la vida feliz —que no es otra cosa que el goce de la Verdad— no dejan de amar también la Verdad. Y no la amarían si no hubiese alguna noción de ella en su memoria.

(AG.) —¿Por qué entonces no gozan de ella? ¿Por qué no son felices?

(AL.) —Pues porque se ocupan con más interés de otras cosas que los hacen desdichados, desatendiendo aquello[103] que, aunque lo recuerden débilmente, los hace felices.

(AG.) —Entonces *aún hay* en los seres humanos *un débil haz de luz*.

---

[99] Gálatas 5, 17.

[100] Juan 14, 6.

[101] Salmos 26, 1.

[102] Salmos 41, 6-7; 12 y 42, 5.

[103] Esto es, el goce de la verdad.

(AL.) —¡Que *caminen*, que *caminen y que las tinieblas no* los *envuelvan*[104]!

34 *Recuerdo de los maniqueos*

(AG.) —En cambio, ¿por qué *engendra odio la verdad*[105] y tu ser humano[106] *se ha hecho enemigo de ellos al predicar la Verdad*[107] —siendo que se ama la vida feliz, que no es otra cosa que el goce de la verdad— sino porque se ama la verdad de tal forma que cualesquiera que aman otra cosa quieren que sea verdad eso que aman y, porque no quieren ser engañados, no quieren que se les convenza de que están en el error? En consecuencia, odian la verdad a causa de aquello que aman en lugar de la verdad: la aman cuando reluce, la odian cuando les contradice. Resulta que porque no quieren ser engañados y quieren engañar, la aman cuando es ella la que se desenmascara y la odian cuando son ellos los desenmascarados por ella. Por ello les pagará de modo que a quienes no quieren ser puestos por ella en evidencia los ponga también en evidencia, sin ellos quererlo y sin que ella misma les resulte evidente.

Así. Así. Incluso así, el espíritu humano, incluso así de ciego y debilitado, feo e indecente, quiere pasar oculto, pero no quiere que se le oculte nada. Frente a esto se le da en pago el que no quede oculto a la Verdad y que, a su vez, se oculte de él la Verdad. No obstante, incluso así, mientras es desdichado,

---

[104] Juan 12, 35-36.

[105] A partir de TERENCIO, *La andriana* 68, se convirtió en frase proverbial en la literatura latina *(cf.* OTTO, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer Leipzig, 1880, s. u. ueritas).* Así lo reconoce el propio Agustín en *Epístolas* 82, 4, 31.

[106] Se entiende Agustín, el que es regido por el alma a la que se está hablando.

[107] Gálatas 4, 16.

prefiere disfrutar de cosas verdaderas antes que de cosas falsas. Será por tanto feliz si goza de la única verdad sin ninguna molestia que le aparte de ella, por la que todo es verdadero.

La verdad es Dios...

(AL.) —He aquí lo mucho que me he 24, 35
paseado en mi memoria buscándote, Señor, y no te he encontrado fuera de ella[108]. Lo cierto es que tampoco he encontrado nada de ti que no recordase desde el momento en que te aprendí[109], pues desde el momento en que te aprendí no te he olvidado. En verdad, donde he encontrado la verdad allí he encontrado a mi Dios, la propia Verdad, que no he olvidado desde ese momento en que la aprendí. Así pues, desde el momento en que te aprendí, permaneces en mi memoria y justo allí te encuentro cuando me acuerdo de ti y *me deleito en ti*[110]. Éstas son las santas delicias mías, que Tú me has regalado por misericordia tuya *volviendo la mirada a mi pobreza*[111].

---

[108] Nueva intervención del alma de Agustín.

[109] El uso del verbo *disco* («aprender») se justifica en que es el alma la que habla, la cual guarda en la memoria recuerdo de Dios. Dicho recuerdo sería semejante a esas nociones de las artes liberales que son rescatadas con el aprendizaje, según lo visto en los parágrafos 9, 16 a 10, 18. De esta manera cobran sentido las palabras de la plegaria incial de la obra (I 1, 1: *Concédeme, Señor, conocer y entender / si antes debo invocarte o alabarte, / y si saberte antes que invocarte)* y las de la plegaria que cierra este libro X *(Señor... enséñame y sáname)*. De este modo responde al gnosticismo maniqueo *(vid. infra* n. 113) mostrando que toda alma, no sólo las de algunos elegidos, contiene en sí la semilla de su salvación.

[110] Salmos 36, 4.

[111] Salmos 10, 5.

25, 36 Pero ¿dónde permaneces en mi memoria, Señor? ¿En qué lugar de ella permaneces? ¿Qué tipo de habitación te has fabricado? ¿Qué tipo de santuario te has edificado? Tú has dado a mi memoria esta muestra de consideración, la de permanecer en ella, pero en qué parte de ella permaneces es lo que voy a considerar. Como ves, al recordarte he rebasado esas regiones suyas que también poseen las bestias, porque no te encontraba allí entre las imágenes de los seres corporales. Y he llegado a esas regiones suyas donde deposité los estados de mi ánimo y no te he encontrado allí. Y he entrado en la sede de mi propio ánimo, la que tiene él en mi memoria, porque también mi ánimo se recuerda a sí mismo, y tampoco estabas Tú allí, porque de igual modo que no eres imagen corpórea ni el estado anímico de un ser vivo —como el que se experimenta cuando nos alegramos, nos apenamos, deseamos, tememos, recordamos, olvidamos y todo cuanto es de esta manera—, así tampoco eres Tú ese ánimo, porque Tú eres Dios Señor del ánimo, y todo eso admite cambios mientras que Tú permaneces inalterable por encima de todas las cosas y te has dignado habitar en mi memoria desde el momento en que te aprendí.

...y habita en la memoria

¿Y para qué indago en qué lugar de ella habitas como si hubiese allí lugares? Habitas, no hay duda, en ella, porque me acuerdo de ti desde el momento en que te aprendí y en ella te encuentro cuando te recuerdo.

26, 37 Entonces ¿dónde te he encontrado para poder aprenderte? Lo cierto es que no estabas ya en mi memoria antes de que te aprendiese. Entonces, ¿dónde te he encontrado para poder aprenderte de no ser en ti, que estás por encima de mí? Y no es ningún lugar: nos alejamos y nos acercamos, y no es ningún lugar. ¡Oh, Verdad! en todas partes presides a todos los que te

consultan y al mismo tiempo respondes a todos los que te consultan, incluso de cosas diferentes. Claramente respondes, pero no es claramente como todos te escuchan. Todos te consultan sobre lo que quieren, pero no siempre oyen lo que quieren. El mejor ministro tuyo no es aquel que tiene su mirada puesta en oír de ti justo lo que quiere, sino más bien aquel que quiere justo lo que ha oído de ti.

El alma recuerda sus desdichas pasadas

¡Tarde te he amado, belleza tan antigua y tan nueva! 27, 38
¡Tarde te he amado!
Y, mira por dónde, estabas Tú dentro y yo fuera[112].
Y allí te buscaba y, deforme, caía de bruces
contra esas cosas hermosas que has hecho.
Conmigo estabas Tú, ¡y contigo no estaba yo!
Esas cosas me retenían lejos de ti,
cosas que, si no existiesen en ti, no existirían.
Me llamaste, y me gritaste, y deshiciste mi sordera[113].

---

[112] Estaba desbordada, *distenta*, como dirá en XI 29, 39.

[113] Después de constatar el marcado carácter antimaniqueo de todo este relato resulta inevitable recordar la doctrina maniquea de la llamada *(tochme)* de la divinidad al alma humana para que le escuche *(sotme)* y recuerde su origen divino. Ahí radica el pecado para los maniqueos, que se subsanaba con el recuerdo de dicho origen divino —no es otro el objetivo de lo relatado en esta primera parte del libro X—, la contricción y la confesión de los pecados, lo que precisamente va a ser el tema de la segunda parte del presente libro. La festividad de Bema *(vid. infra* nn. 245, 247 y 262) tenía por objeto la conmemoración periódica de esa llamada y el desarrollo de la confesión previa al perdón generalizado. Con la confesión pública y escrita que Agustín comienza ahora parece recrear la atmósfera de terapia salvífica y colectiva que envolvía dicha festividad. Sobre la práctica confesional maniquea, véase J. D. BEDUHN, «The Near Eastern connections of Manichaean confessionay practice», *Aram* 16 (2004), págs. 161-177.

Irradiaste, brillaste y pusiste en fuga mi ceguera.
Exhalaste tu perfume y tomé aliento, y suspiro por ti.
Te probé, y sufro hambre y sed[114].
Me tocaste y me inflamé por alcanzar tu *paz*[115].

La vida es una tentación continua

28, 39 Cuando *me adhiera a ti*[116] con todo mi ser, en parte alguna tendré *dolor y sufrimiento*[117], y mi vida estará viva, llena por entero de ti. Ahora, en cambio, porque elevas al que Tú llenas, porque no estoy lleno de ti, me siento una pesada carga.

Luchan mis lamentables alegrías con mis bendecibles angustias,
y no sé de qué lado se alza la victoria.
Luchan mis pesares malos con mis alegrías buenas,
y no sé de qué lado se alza la victoria.
Ay de mí! ¡*Señor, apiádate de mí*[118]!
¡Ay de mí! He aquí mis heridas, no las escondo.
Eres médico: estoy enfermo.
Eres misericorde: soy desdichado.

¿Acaso no es una tentación la vida humana sobre la tierra[119]? ¿Quién va a querer problemas y dificultades? Soportar esas cosas es lo que ordenas, no amarlas. Nadie ama lo que soporta, aunque ame soportar. Y es que aunque se alegre de soportar, prefiere, no obstante, que no haya nada que soportar.

---

114 Salmos 33, 9; Mateo 5, 6 y I Corintios 5, 11.
115 Salmos 4, 9.
116 Salmos 62, 9.
117 Salmos 89, 10.
118 Salmos 30, 10.
119 Job 7, 1 (VL).

La prosperidad busco en la adversidad,
la adversidad temo en la prosperidad.
¿Qué lugar intermedio hay entre estas cosas
donde la vida humana no sea una tentación?
¡Ay de las prosperidades mundanas, en un caso y en otro,
en el miedo a la adversidad y en la corrupción de la alegría!
¡Ay de las adversidades mundanas en un caso y en otro...,
y en un tercero, en el deseo de prosperidad,
y porque la propia adversidad es dura
y nuestra resistencia naufraga!

¿Acaso no es una tentación ininterrumpida la vida humana sobre la tierra?

Necesidad de la continencia

Y toda mi esperanza no está sino en 29, 40
tu inmensa misericordia. Da lo que ordenas y ordena lo que quieres[120]. Nos mandas continencia y *«cuando supe que nadie es capaz de ser continente si Dios no lo concede»* —dice uno— entendí que *«esto mismo es rasgo de sabiduría, saber de quién es este don*[121]*»*.

En verdad, por medio de la continencia *somos reunidos*[122] y devueltos a una unidad de la que nos hemos ido escurriendo hacia la diversidad. De hecho, te ama menos quien ama algo junto contigo que no ama gracias a ti.

¡Oh, amor, que siempre ardes y nunca te extingues!

¡Caridad, Dios mío, enciéndeme!

Ordenas continencia: da lo que ordenas y ordena lo que quieres[123].

---

120 La misma idea la había desarrollado ya en *Soliloquios* I 1, 5 y 14, 24.

121 Sabiduría 8, 21.

122 Isaías 11, 12.

123 Aquí parece finalizar el discurso del alma de Agustín, según se infiere de unas líneas más abajo, cuando habla de sí mismo como alma y carne.

30, 41 *Las tres concupiscencias*

(AG.) —Ordenas ciertamente que me contenga de la *concupiscencia de la carne y de la concupiscencia de los ojos y de la ambición del mundo*[124]. Ordenaste que me abstuviera del sexo, y sobre el matrimonio mismo me aconsejaste algo mejor de lo que en él has concedido[125]. Y porque me lo concediste, así se cumplió, y antes de hacerme *dispensador*[126] de tu sacramento. Pero aún viven en mi memoria, de la que hablado mucho, las imágenes de tales cosas, que ha fijado allí mi costumbre, y cuando estoy despierto, bien es cierto, me salen al paso carentes de fuerza; en sueños, por el contrario, no sólo llegan al deleite, sino incluso a la aprobación y a una acción parecidísima. Y tanto poder tiene el espejismo de una imagen en mi alma, en mi carne, que las falsas visiones me persuaden cuando duermo de aquello que las reales no son capaces cuando estoy despierto.

La tentación del sexo

¿Verdad que no soy yo entonces, Señor Dios mío? Y sin embargo ¡tanta es la diferencia entre mi propio yo y mi propio yo en ese justo momento en el que desde aquí paso al sueño o desde allí vuelvo a pasar hacia aquí! ¿Dónde está en ese momento la razón por la que el despierto se resiste a tales sugestiones y permanece inalterado si se le presentan tales cosas? ¿Verdad que no se cierra la razón a la vez que los ojos? ¿Verdad que no se adormece a la vez que los sentidos del cuerpo[127]?

---

124 I Juan 2, 16.

125 I Corintios 7, 38.

126 I Corintios 4, 1.

127 Sobre la opinión de la Antigüedad en torno a la producción de sueños, *vid. supra* VI 13, 23, n. 131.

¿Y cómo es que con frecuencia, incluso en sueños, nos resistimos y, conscientes de nuestro propósito y permaneciendo en él con gran castidad, no prestamos ninguna colaboración a tales reclamos? Y sin embargo la diferencia es tan grande que, cuando sucede de otro modo, nos despertamos y volvemos al reposo de la conciencia, y en esa misma distancia descubrimos que no hemos hecho lo que, a pesar de todo, lamentamos que se haya hecho en nosotros, sea del modo que sea.

¿Acaso tu mano no tiene el poder[128] *de sanar*, Dios todopoderoso, *todas las debilidades*[129] de mi alma y de extinguir incluso los impulsos lascivos de mis sueños con una *gracia tuya más abundante*[130]? Harás crecer más y más en mí, Señor, tus dones, tanto que mi alma me siga en pos de ti, ya limpia del visco[131] de la concupiscencia, y tanto que no sea rebelde a sí misma, y tanto que en sueños no sólo no perpetre esas vilezas de las corruptoras tentaciones mediante vívidas imágenes hasta que la carne fluye, sino que ni siquiera las consienta[132]. De hecho, el que no me apetezca nada semejante, siquiera un poquito como el que puede ser detenido por un cabeceo incluso en el casto sentimiento del que duerme —y no tan sólo en este régimen de vida, sino incluso a esta edad— no es cosa grande para ti, todopode- 42

[128] Números 11, 23.

[129] Salmos 102, 3

[130] I Timoteo 1, 14.

[131] Sobre esta metáfora *vid. supra* III 6, 10, n. 40.

[132] La polución nocturna se entendía como muestra de la discordancia entre la voluntad y el cuerpo y de una continencia imperfecta, lo que causaba enorme preocupación en anacoretas y ascetas *(cf.* P. BROWN, *The body and society. Men, women and sexual renuntiation in early Christianity = El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual* [trad. A. J. Desmonts], Barcelona, 1993, págs. 216-217 y A. ROUSELLE, *Porneia...*, págs. 199-200).

roso, *que tienes poder para hacer mucho más de lo que te pedimos y comprendemos*[133].

No obstante, lo que aún sigo siendo en esta clase de mal mío, lo acabo de decir a mi buen Señor yo, *exultante con terror*[134] por lo que me has concedido y lamentándome por aquello en lo que aún estoy inacabado, esperando que culminarás en mí tus actos de misericordia hasta que logre la paz total que contigo mantendrán todas mis partes interiores y exteriores, una vez *absorbida la muerte* en forma de *victoria*[135].

Tentación de la comida

31, 43 Hay otra *maldad del día* que ojalá *le sea suficiente*[136]. En efecto, restauramos las ruinas cotidianas del día comiendo y bebiendo, antes de que *destruyas los alimentos y el vientre*[137] cuando elimines la necesidad con una saciedad maravillosa y *revistas* ese punto de corruptibilidad con una ausencia de corrupción sempiterna[138]. Ahora, en cambio, me resulta deleitosa la necesidad.

Y *combato* contra este deleite, no sea hecho prisionero. Y mantengo una guerra diaria *sometiendo mi cuerpo* con bastante frecuencia *a la esclavitud*[139] *en* mis *ayunos*[140].

Y mis dolores son expulsados con placer. De hecho, el hambre y la sed son una especie de dolor: queman y, al igual que las fiebres, matan, a menos que acuda en ayuda la medicina de los alimentos. Puesto que ella está a nuestra disposición

---

133 Efesios 3, 20.
134 Salmos 2, 11.
135 I Corintios 15, 54.
136 Mateo 6, 34.
137 I Corintios 6, 13.
138 I Corintios 15, 53.
139 I Corintios 9, 26-27.
140 II Corintios 6, 5 y 11, 27.

por consuelo de tus dones en los que la tierra, el agua y el cielo sirven a nuestra debilidad, la calamidad viene a llamarse delicia.

Esto es lo que *me enseñaste*[141]: que del mismo modo que a 44
los medicamentos, así me acerque a tomar los alimentos. Pero mientras paso a la quietud de la saciedad desde la molestia de la necesidad, en ese mismo tránsito me acecha la trampa de la concupiscencia. Efectivamente ese tránsito es un placer, y no hay otra forma de pasar adonde nos obliga a pasar la necesidad. Y siendo la salud el motivo de que comamos y bebamos, el agrado se añade como paje peligroso, y a menudo intenta marcar el camino para que se haga en interés suyo lo que o bien digo que hago o bien quiero hacer en interés de mi salud. Y no es el mismo criterio el de uno y el del otro, pues lo que resulta suficiente a la salud es poco para el deleite. Y a menudo resulta incierto si el necesario cuidado del cuerpo solicita aún ayuda o si el placentero engaño de la gula exige disimuladamente sometimiento.

Ante tal incertidumbre se pone contenta el alma infeliz, y por ello prepara el patrocinio de la excusa, alegrándose de que no se le muestre qué es bastante para mantener la salud, de suerte que bajo el velo de la salud cubra de sombra el oficio del placer. Frente a estas tentaciones intento resistir todos los días. E invoco tu diestra. Y a ti traslado mis zozobras, porque todavía no he tomado una determinación sobre este asunto.

---

141 Salmos 70, 17.

45 Oigo la voz de mi Dios que me ordena:

Tentación de la bebida

—*Que no se lastren vuestros corazones en la embriaguez y la adicción a la bebida*[142].

La adicción está lejos de mí: ¿te apiadarás de que no se acerque a mí...? La embriaguez, en cambio, no pocas veces se deslizó subrepticiamente en tu siervo: ¿te apiadarás de que lejos quede de mí...? De hecho, *nadie es capaz de ser continente a menos que Tú se lo des*[143]. Nos concedes muchas cosas cuando te rezamos, y cualquier tipo de bien que hemos recibido antes de rezarte lo hemos recibido de ti. Y el que nos diésemos cuenta de esto después, lo hemos recibido de ti. Nunca he sido un adicto, pero conozco adictos convertidos en abstemios por ti. Por consiguiente, de ti proviene que no lo fuesen quienes nunca lo han sido, de quien proviene que no siempre lo fuesen quienes lo han sido, de quien proviene también que unos y otros sepan de quién proviene.

La continencia es un don divino

Oí otra voz tuya: «*en pos de tus concupiscencias no vayas, y de tu placer, refrénate*[144]». Oí también aquélla por don tuyo, voz que he amado mucho: «*ni aunque comamos rebosaremos, ni aunque no comamos nos habrá de faltar*[145]». Esto equivale a decir: ni aquello me hará abundante ni esto otro necesitado. Oí también

[142] Lucas 21, 34. Los términos latinos *crapula* y *ebrietas*, si bien se refieren al exceso en el consumo de vino, difieren en que el primero alude a un estado esporádico y pasajero y el segundo a una costumbre reiterada y adictiva.

[143] Sabiduría 8, 21.

[144] Eclesiástico 18, 30.

[145] I Corintios 8, 8.

otra: «*en verdad que he aprendido a tener suficiente con lo que tengo, y sé estar sobrado, y sé padecer escasez. De todo soy capaz en Aquel que me conforta*[146]». He aquí al soldado del campamento celeste, no el polvo que somos. Pero recuerda, Señor, *que somos polvo*[147] y que de polvo has hecho al ser humano; y que *se había perdido y ha sido encontrado*[148]. Ni siquiera aquél fue capaz en sí mismo[149] porque él mismo fue polvo, de quien me enamoré por decir tales palabras con el soplo de tu inspiración. Dijo: «*de todo soy capaz en Aquel que me conforta*[150]».

¡Confórtame para que sea capaz!
¡Da lo que ordenas y ordena lo que quieres[151]!

Ése confiesa que lo ha recibido y *se enorgullece en el Señor de aquello que se enorgullece*[152]. Oí a otro pidiendo recibirlo. Dijo: «*aparta de mí las concupiscencias del vientre*[153]». De aquí resulta claro, santo Dios mío, que lo das Tú cuando sucede lo que ordenas que suceda.

Me enseñaste[154], padre bueno, que *todo es puro para los* 46
puros[155], pero *que es cosa mala para el ser humano quien come*

---

[146] Filipenses 4, 11-13.

[147] Salmos 102, 14 y Génesis 3, 19.

[148] Lucas 15, 24 y 32 a propósito del hijo pródigo.

[149] Esto es, Pablo, autor de la cita que se aduce a continuación.

[150] Filipenses 4, 13.

[151] Esta especie de estribillo parece una irrupción del alma de Agustín en el discurso de éste, pues con él acababa su adlocución anterior.

[152] I Corintios 1, 31 y II Corintios 10, 17.

[153] Eclesiástico 23, 6.

[154] Salmos 70, 17.

[155] Tito 1, 15. Como se desprende de todo lo visto en las notas precedentes, en las líneas que siguen Agustín alude polémicamente al ritual y los presupuestos ideológicos de la comida de los elegidos. Para ello se sirve de la autoridad de las Epístolas de Pablo, autor muy venerado por los maniqueos.

con agravio[156], y *que toda tu creación es buena, y que nada hay que rechazar de lo que se acepta dando las gracias*[157]*;* y que *el alimento no nos confía a Dios*[158], y que *nadie nos juzgue en la comida y la bebida*[159]*;* y que *quien come no desprecie a quien no come; y quien no come no juzgue a quien come*[160].

He aprendido esto. ¡Gracias te sean dadas! ¡Alabanzas, a ti, Dios mío, maestro mío, el que me tira de las orejas, el que ilumina mi corazón! *¡Arráncame de toda tentación*[161]*!* No temo yo la inmundicia de las viandas sino la inmundicia del deseo. Sé que a Noé le fue permitido comer todo tipo de carne que sirviese como alimento[162]; que Elías se restableció con el alimento de la carne[163]; que Juan, dotado de admirable abstinencia, no fue contaminado por los animales, esto es, las langostas que le servían de comida[164]; y sé que Esaú fue engañado por su apetencia por las lentejas[165]; y que David se reprendió a sí mismo por su deseo de agua[166]; y que nuestro rey no fue tentado con carne, sino con pan[167]. Y por este motivo también tu pueblo en el desierto mereció ser reprobado, no porque desease carnes, sino porque murmuró contra el Señor por deseo de comida[168].

47 Así pues, colocado ante esas tentaciones, lucho día tras día contra la concupiscencia del comer y del beber. Y es que no es

---

156 Romanos 14, 20.
157 I Timoteo 4, 4.
158 I Corintios 8, 8.
159 Colosenses 2, 16.
160 Romanos 14, 3.
161 Salmos 17, 30 y Mateo 6, 13.
162 Génesis 9, 3-4.
163 III Reyes 17, 6.
164 Mateo 3, 4.
165 Génesis 25, 34.
166 II Reyes 23, 15-17.
167 Mateo 4, 3.
168 Números 11, 1-20.

algo con lo que pueda resolver cortar de una vez y no volver a tocar en lo sucesivo, como he sido capaz con el sexo. Por lo tanto, hay que retener las riendas de la gula con temperada relajación y constricción. ¿Y quién hay, Señor, que no se deje llevar un poco más allá de los límites de la necesidad? Quien quiera que sea grande ¡que *engrandezca tu nombre*[169]! Por el contrario, no es éste mi caso, *porque soy un ser humano pecador*[170]. Pero también yo *engrandezco tu nombre*[171], y quien *venció al mundo*[172] *intercede* ante ti[173] por mis pecados, contándome entre los *miembros más bajos de su cuerpo*[174], porque también *tus ojos han visto esa imperfección suya, y todos serán escritos en tu libro*[175].

Tentación del olfato

Del poder de seducción de los olores **32, 48**
no me preocupo demasiado: cuando me faltan, no los busco, cuando me rodean, no los rechazo, dispuesto incluso a verme privado siempre de ellos. Así me veo; quizá me equivoque. De hecho, hay que lamentar también estas tinieblas en las que me pasa desapercibida esa potestad mía que hay en mí, tanto que mi mente, al preguntarse acerca de sus fuerzas, no considere que deba fiarse de sí misma, porque también lo que hay dentro está en su mayoría oculto, a menos que sea manifestado por la experiencia. Y nadie en esta vida, *que se denomina toda ella tentación*[176], debe estar seguro de si quien fue capaz de convertirse de peor a mejor no llegue incluso a

[169] Salmos 68, 31 y Apocalipsis 15, 4.
[170] Lucas 5, 8.
[171] Salmos 68, 31 y Apocalipsis 15, 4.
[172] Juan 16, 33.
[173] Romanos 8, 34.
[174] I Corintios 12, 22.
[175] Salmos 138, 16.
[176] Job 7, 1 (VL).

convertirse de mejor a peor. Una sola esperanza, una sola confianza, una sola y firme promesa es tu misericordia.

33, 49 Los placeres del oído me habían envuelto y sometido con más tenacidad, pero me has desatado y liberado. Ahora, en los sonidos que dan vida a tus palabras, cuando son cantados con voz agradable y artística —lo reconozco— me entrego un poquito, mas no tanto que quede absorto, sino como para levantarme cuando quiero. Ahora bien, cuando con esas frases con las que cobran vida para llegar a mí buscan en mi corazón un puesto de no poco honor, rara vez les proporciono uno adecuado. Lo cierto es que alguna vez me parece que les concedo más honores de los debidos, ya que siento que con esas sentencias sagradas —cuando son cantadas de un modo como si no fuesen en modo alguno cantadas— nuestras mentes son acercadas a la llama de la piedad con más ardor y religiosidad, y que todos los estados de nuestro ánimo poseen, según su diversidad, sus propios modos en la voz y en el canto que los estimulan por no sé qué familiaridad suya[177].

Tentación del oído

Pero el deleite de mi carne —al que no conviene entregar la mente para que se debilite— me engaña a menudo cuando la razón no dirige el cortejo de la percepción sensible, de modo que ésta no se limita a quedarse pasivamente en lugar posterior:

---

[177] Según muestra PLATÓN en su *Timeo*, el alma cósmica está diseñada en proporciones armónicas musicales, de lo que se deduce que el alma humana, que participa de la proporción armónica de la cósmica, se hará mejor si recibe una adecuada educación musical *(cf. Protágoras* 323e-325d). Por otro lado, si para el mundo griego el arte es una imitación, la música también imita estados del alma. Sobre estos presupuestos, ARISTÓTELES, en *Política* 1339a-1340b, hace una clasificación de los distintos modos musicales y los efectos que producen en el alma.

es más, sólo porque mereció ser admitida gracias a aquélla, intenta incluso adelantarse y guiar. Así peco en este asunto sin darme cuenta. Y después me doy cuenta.

En cambio, alguna vez, al mostrar excesiva cautela ante ese 50
engaño en cuestión, yerro de excesiva severidad, pero hasta tal punto, a veces, que quisiera que fuese apartada de mis oídos y de los de la propia Iglesia cualquier melodía de los placenteros cantos con los que se reproduce el salterio de David. Y me parece más seguro lo que recuerdo que a menudo me dijeron del obispo alejandrino Atanasio[178], quien hacía entonar al lector del salmo con tan moderada oscilación de voz que éste se hallaba más cercano de quien recita que de quien canta.

A pesar de todo, cuando recuerdo las lágrimas que vertí al oír los cantos de la Iglesia en los primeros días de recuperar mi fe[179], y ahora mismo, cuando me conmuevo no con el canto sino con las cosas que son cantadas, cuando son cantadas con voz diáfana y adecuadísima modulación, reconozco de nuevo la gran utilidad de esta costumbre. De ese modo me debato entre el peligro del placer y la experiencia de su efecto saludable, y me veo más inclinado —cierto que sin dictar sentencia irrevocable— a aprobar la costumbre de cantar en la Iglesia, para que, por medio de unos entretenimientos de los oídos, la mente más débil se eleve al sentimiento de la piedad. Aun así, cuando me sucede que me conmueve más el canto que la cosa que se canta, confieso que peco con merecimiento de castigo, y entonces quisiera no oír al cantor.

¡He aquí en qué posición me hallo! ¡Llorad conmigo y llorad por mí quienes os proponéis algo bueno en vuestro interior, de

---

[178] Atanasio (*circa* 295 - 373) fue obispo de Alejandría desde el año 330 y famoso defensor de los postulados de Nicea frente al obispo Arrio (*vid. supra* IX 7, 15, n. 106).

[179] Narrado en IX 4, 8-11.

donde emanan las obras! Porque a quienes no os lo proponéis no os conmueven estas cosas. Tú en cambio, Señor, Dios mío, *atiende, vuélvete* y *mira,* y *apiádate,* y *sáname*[180], en cuyos ojos me he convertido en un interrogante, y ésa es mi *enfermedad*[181].

34, 51 *Tentación de la vista*

Queda el placer de esos ojos de mi carne, sobre el que haré confesiones que oigan los oídos de *tu templo*[182], oídos fraternos y piadosos, para finalizar así las tentaciones a que nos somete la concupiscencia de la carne, que aún me golpean a mí, *lloroso y deseoso de revestirme de mi morada, que procede del cielo*[183].

Hermosas y variadas formas, brillantes y amenos colores es lo que aman mis ojos. Que tales cosas no embarguen mi alma; embárguela Dios, que *hizo estas cosas muy buenas*[184], desde luego, pero Él es mi bien, no ellas. Y todos los días me tientan mientras estoy despierto, y no me dan descanso, tal como me lo dan las voces sonoras, a menudo en su totalidad, durante el silencio. De hecho, la propia reina de los colores, esta luz que inunda todo lo que percibimos, allí donde esté durante el día, me halaga con todo tipo de ocasionales visitas mientras realizo una cosa y no reparo en ella. Por otro lado, se insinúa con tal vehemencia que si de repente es arrebatada se la busca con deseo. Y si falta por mucho tiempo pone la mente triste.

52 ¡Oh luz, la que veía Tobías todos los días cuando, con esos ojos cerrados, enseñaba a su hijo el camino de la vida y le iba

---

180 *Cf.* Salmos 79, 15; 9, 14; 6, 3; 12, 4; 24, 16; 40, 5; Mateo 4, 23.

181 Salmos 102, 3. Sobre la formación de este *Pasticciozitat, cf.* G. N. KNAUER, *Psalmenzitate...,* pág. 85.

182 I Corintios 3, 16; 6, 19; II Corintios 6, 16.

183 II Corintios 5, 2.

184 Génesis 1, 31.

guiando con el pie de la caridad, sin extraviarse nunca[185]! O la que veía Isaac con los ojos de la carne, lastrados y apagados por la vejez, cuando mereció no bendecir a sus hijos reconociéndolos sino reconocerlos bendiciéndolos[186]. O la que veía Jacob cuando, afectado también él en sus ojos por la edad avanzada, en su luminoso corazón hizo brillar los linajes, preconizados en sus hijos, de un futuro pueblo, y sobre sus nietos nacidos de José impuso sus manos místicamente cruzadas, no como el padre de ellos externamente corregía, sino como aquél en su interior distinguía[187].

Ésa es la luz. Es sólo una. Y una sola cosa son todos los que la ven y la aman. Pero esa luz corpórea de la que hablaba, seductora y peligrosa, condimenta con su dulzura la vida mundana para sus ciegos amantes. Por el contrario, cuando saben alabarte también por ella, *Dios creador de todas las cosas*[188], la agregan en tu himno, no son segregados por ella en su propio sueño[189].

Así deseo ser. Resisto a las seducciones de los ojos para que no me aten los pies con los que me adentro en tu camino, y elevo a ti mis ojos invisibles para que arranques mis pies *del lazo. Tú* prontísimo *los vas a arrancar*, pues están enredados. *Tú* no dejas de *arrancarlos*[190] mientras que yo no dejo de quedarme pegado a las trampas esparcidas por doquier, *porque no vas a dormirte ni a adormilarte, Tú que guardas a Israel*[191].

¡Cuán numerosas son las cosas que los seres humanos, me- 53

[185] Tobías 4, 2-23.

[186] Génesis 27, 1-40.

[187] Génesis 48.

[188] Ambrosio *Himnos* I 2, 1-3.

[189] Intentamos reflejar en la traducción el juego etimológico *adsumunt* ... *absumuntur*.

[190] Salmos 24, 15. Sobre estas metáforas, *vid. supra* III 6, 10, n. 40.

[191] Salmos 120, 4.

diante artes y labores diferentes, han incorporado para reclamo de los ojos en vestidos, calzados, vajillas y manufacturas de esta naturaleza, así como en pinturas y representaciones diversas, y en estas cosas que sobrepasan con mucho el uso necesario y moderado y la intención piadosa, yendo fuera de ellos en pos de lo que hacen, abandonando interiormente a Aquel que los ha hecho y desvirtuando lo que han sido hechos!

Por el contrario yo, Dios mío y belleza mía, también de aquí saco tema para un himno y ofrezco a mi santificador el *sacrificio* de mi *alabanza*[192], porque a las manos del artista acude lo bello transmitido por medio de las almas desde esa belleza que se sitúa por encima de las almas y por la que mi alma suspira *día y noche*[193]. Pero los creadores y seguidores de las bellezas exteriores extraen de allí el criterio para aprobarlas y no extraen, en cambio, el criterio con que utilizarlas. Y allí está, y no lo ven, para que no vayan más allá, y para que *guarden su fortaleza a tu servicio*[194], y no la dispersen en fatigas deliciosas.

Yo, por mi parte, mientras digo y reconozco esto, también enredo mi paso en esa belleza, pero Tú *me arrancas*, Señor; *me arrancas* Tú *porque tu misericordia se halla ante mis ojos*[195]. Y es que, por desgracia, caigo en la trampa. Y Tú me *arrancas*[196] con misericordia, unas veces sin yo darme cuenta, porque había tropezado sin tocar suelo, otras veces con dolor, porque ya me había quedado adherido.

---

192 Salmos 115, 17.
193 Salmos 1, 2.
194 Salmos 58, 10.
195 Salmos 25, 3.
196 Salmos 24, 15.

Tentación de la curiosidad

A esto se añade otra forma de tentación muchísimas veces más peligrosa. En efecto, además de la concupiscencia de la carne —que se halla en el deleite de todos los sentidos y placeres, por esclavizarse al cual se pierden *los que se colocan lejos de ti*[197]—, reside en el alma, por obra de esos mismos sentidos corporales, una especie de deseo vano y curioso, no ya de deleitarse en la carne, sino de experimentar por medio de la carne, enmascarado con el nombre de conocimiento y ciencia. Dado que éste radica en el deseo de conocer y dado que, además, a la hora de conocer, son los ojos los primeros entre los sentidos, ha sido denominado por la voz divina *concupiscencia de los ojos*[198]. 35, 54

Cierto que el ver corresponde propiamente a los ojos, pero aplicamos también esta palabra a los demás sentidos cuando los destinamos a la tarea de conocer. En verdad que no decimos «oye qué brilla» o «huele cómo destella» o «gusta cómo resplandece» ni «toca cómo reluce». Efectivamente, se dice que todo eso se ve. Por el contrario no sólo decimos «mira qué brilla», cosa que únicamente los ojos son capaces de percibir, sino también «mira qué suena», «mira cómo huele», «mira a qué sabe», «mira qué duro es». Y por este motivo la experiencia general de los sentidos es denominada, como ya se ha dicho, *concupiscencia de los ojos*[199], porque, por similitud, también el resto de los sentidos se arrogan la tarea de ver cuando investigan algún conocimiento, tarea en la que los ojos poseen la primacía.

A partir de esto, por otro lado, se distingue con más claridad qué tipo de placer o qué tipo de curiosidad se obtiene por medio 55

[197] Salmos 72, 27.

[198] I Juan 2, 16.

[199] I Juan 2, 16.

de los sentidos, porque el placer persigue lo hermoso, lo melodioso, lo aromático, lo sabroso, lo suave, mientras que la curiosidad incluso lo contrario a todo eso por el mero hecho de probar; no para sufrir una molestia, sino por el deseo de experimentar y conocer. ¿Qué tipo de placer tiene ver en un cadáver destrozado aquello que te puede horrorizar? Y sin embargo, si alguno aparece en alguna parte, acuden todos para entristecerse, para quedarse pálidos. Sienten incluso temor de ver eso en sueños, como si alguno que los custodiase les hubiera obligado a verlo despiertos o les hubiesen persuadido los rumores sobre su belleza. Y así también en el resto de los sentidos, cuestión que sería muy largo desarrollar.

De este carácter morboso del deseo procede que se exhiban en los espectáculos todo tipo de prodigios[200]. De aquí se pasa a escudriñar los misterios de la naturaleza, que está fuera de nuestro ámbito, y de los que ninguna ventaja obtenemos con conocerlos ni nada diferente que conocerlos desean los seres humanos. De aquí también deriva el que se busque algo por medio de las artes mágicas con el idéntico propósito de una ciencia pervertida[201]. De aquí también, en el terreno mismo de la religión, que *se tiente a Dios* cuando *se le ruegan señales y prodigios*[202],

---

[200] Como los que relata MARCIAL en el *Libro de los Espectáculos* —como la cerda herida que al morir alumbra a su retoño, en los epigramas 12-14, la lucha de un elefante y un toro en el 19 o un nuevo orfeo despedazado por un oso en el 21— para exaltar la inauguración en el 80 d. C. del Anfiteatro Flavio, el conocido Coliseo.

[201] Ése es el mensaje de APULEYO en *El asno de oro*, en que el protagonista se convierte en asno al usar indebidamente de la magia para obtener conocimiento.

[202] Lucas 11, 16; Juan 4, 48. Está aludiendo a la teurgia o uso de la divinidad para alcanzar sabiduría o conocimiento de hechos futuros. Como concepto surge en el siglo II d. C. y encontró gran acogida en neoplatónicos como Porfirio y Jámblico, discípulos de Plotino. Sus recursos eran básicamente dos, la animación de estatuas mágicas para obtener de ellas predicciones o bien el uso

deseados no para ningún fin provechoso sino por simple experiencia.

En este bosque tan inmenso lleno de trampas y peligros 56
¡mira cuánto he desbrozado y he apartado de mi corazón, tal y como me has concedido hacer, *Dios de mi salvación*[203]! Aun con todo, ¿cuándo voy a atreverme a decir, mientras por todas partes tantísimas cosas de ese tipo envuelven nuestra vida cotidiana con sus atronadoras voces...; cuándo voy a atreverme a decir que no dirijo mi atención a contemplar y a quedar atrapado en una preocupación inútil por ninguna de esas cosas? Afortunadamente, los teatros ya no me atraen, ni me preocupo de conocer el paso de las estrellas, ni mi alma jamás ha buscado una respuesta de los espectros[204]: detesto todos los ritos sacrílegos.

De ti, Señor Dios mío, a quien debo un servicio humilde y sencillo... ¡con qué argucias persuasivas intenta convencerme el enemigo para que pida de ti alguna señal! Pero te suplico por nuestro Rey y por nuestra patria Jerusalén, sencilla y casta, que de igual modo que está lejos de mí consentir tales cosas, esté siempre así: lejos, cada vez más lejos. En cambio, cuando te ruego por la salvación de alguien es otro muy diferente el fin de mi intención, y a ti, que haces lo que deseas, me concedes y me concederás gustoso que te siga.

A pesar de todo, ¿quién podría enumerar en qué innumera- 57
bles, pequeñísimas y despreciables cosas es tentada día tras día

---

de un médium en trance (*cf.* E. R. Dodds, *Los griegos...*, págs. 265-283). Como mediación entre el plano humano y divino ya Apuleyo había desarrollado la doctrina platónica de los démones en su *Sobre el dios socrático*, seres inmortales como los dioses pero sometidos a las pasiones humanas y que por tanto pueden transmitir los designios de los dioses al lugar del oráculo.

[203] Salmos 17, 47 y 37, 23.

[204] Se trata en este caso de la necromancia, a la que pertenecen las famosas bajadas al Hades descritas por Homero y Virgilio en *Odisea* XI y *Eneida* VI, respectivamente.

nuestra curiosidad, y con qué frecuencia caemos? ¡Cuántas veces comenzamos por tolerar a quienes dicen naderías, como para no ofender a los débiles, y poco a poco acabamos por prestarles gustosa atención[205]! Y al perro corriendo detrás de una liebre ya no lo voy a ver cuando se ofrece en el circo[206]; en el campo, por el contrario, si yo pasase por un casual, es posible que esa escena de caza me aparte incluso de algún pensamiento grande y atraiga mi atención hacia ella, obligándome a desviarme no por iniciativa del jumento sino por la inclinación de mi corazón. Y si, después de quedar demostrada mi debilidad, no me recordaras que me levante hacia ti por medio de alguna consideración derivada de esa escena o bien que desprecie todo eso y prosiga, me embotaría como un tonto.

¿Y qué decir cuando, sentado en casa, a menudo cautiva mi atención un estelión cazando moscas o una araña envolviendo a las que caen en sus redes? ¿Verdad que no por ser animales pequeños deja de suceder lo mismo? Paso seguidamente a alabarte, creador asombroso y ordenador de todas las cosas, pero no comienzo seguidamente a concentrarme. Una cosa es levantarse con rapidez y otra no caer.

Y de cosas así está mi vida llena. Y mi única esperanza es *tu misericordia* enormemente *grande*[207]. En efecto, cuando nuestro corazón se convierte en recipiente de cosas de este tipo y transporta catervas de desbordantes vanidades, a menudo sucede que, desde ahí, nuestras oraciones son interrumpidas y obstaculizadas y, mientras dirigimos la voz del corazón

---

[205] El biógrafo Posidio (*Vida de san Agustín* 22, 6) transmite unos versos inscritos con que Agustín amonestaba a los sentados a su mesa: *Todo aquel que ame corroer con sus palabras la vida de los no presentes / que sepa que la suya es indigna de esta mesa.*

[206] Parece aludir a carreras de galgos en el circo, espacio generalmente destinado a las carreras de caballos.

[207] Salmos 85, 13.

hacia tus oídos, queda truncada ante tu mirada una cosa tan importante por pensamientos estúpidos que me asaltan no sé de dónde.

Cántico de alabanza

¿Verdad que no consideraremos también esto entre las cosas despreciables? ¿O nos hará volver a la esperanza algo que no sea tu reconocida misericordia, porque has comenzado a transformarnos? **36,** 58

Y sólo Tú sabes en qué proporción me has transformado,
que comienzas por sanarme del deseo de autojustificarme
y así *resultes también más propicio a todas mis demás desmesuras*
y sanes todas mis flaquezas,
y rescates mi vida de la corrupción
y me corones en la conmiseración y la misericordia,
y colmes en bienes mi deseo[208]*,*
Tú que con el temor a ti[209] has reprimido mi soberbia
y has amansado mi cerviz con *tu yugo.*
Y ahora cargo con él, y me resulta *ligero*[210],
porque así lo has prometido y cumplido.
Y en verdad que así era,
y no lo sabía cuando temía someterme a él.

---

208 Salmos 102, 3-5.

209 *Cf.* Salmos 110, 10.

210 Mateo 11, 30. He aquí la constatación de lo dicho al respecto del «toma, lee» de VIII 12, 29.

59 *Tentación de la buena reputación*

¿Verdad, Señor, el único que señoreas sin arrogancia porque *eres el único Señor verdadero*[211], Tú que no tienes señor...; verdad que tampoco este tercer tipo de tentación ha cesado en mí o puede cesar a lo largo de toda esta vida, el de querer ser temido y amado por la gente no por otro motivo que para que de ahí se derive un gozo que no es gozo?

¡Vida desdichada es y jactancia despreciable!

De ahí se deriva, en el mejor de los casos, que no te amen y te teman rectamente, y por eso *te resistes a los soberbios y a los humildes, en cambio, concedes tu gracia*[212]. Y *retumbas*[213] por encima de las *ambiciones del mundo*[214], y *se estremecen los cimientos de los montes*[215].

Así pues, a nosotros, puesto que a causa de ciertas obligaciones de la sociedad humana nos es necesario ser amados y temidos por los demás[216], nos acosa el enemigo de nuestra verdadera felicidad diseminando por todas partes en sus trampas el «¡bravo, bravo!» para que, mientras los recogemos con avidez, seamos incautamente apresados, y desplacemos nuestro gozo de tu Verdad, y lo emplacemos en la mentira de la gente, y nos apetezca ser amados y temidos no por causa tuya, sino en lugar tuyo, y para que aquel que ordenó establecer su sede en el Aquilón[217], después de habernos hecho de ese modo semejantes a él, nos tenga en su poder con las miras puestas no en la concordia

---

[211] Isaías 37, 20 y Juan 17, 3.

[212] Santiago 4, 6 y I Pedro 5, 5.

[213] Salmos 17, 14 y 28, 3.

[214] *Cf.* I Juan 2, 16.

[215] Salmos 17, 8.

[216] Parece aludir a su labor como obispo y de los peligros que conlleva ese cargo de relevancia.

[217] Isaías 14, 13. El Aquilón es el viento del NE.

del afecto, sino en la complicidad del castigo, de suerte que, tenebrosos y helados, seamos esclavos de quien te imita por un camino distorsionado y pervertido.

Nosotros, en cambio —¡Señor, míranos!—,
somos tu *diminuta grey*[218].
Sé Tú nuestro dueño[219].
Despliega[220] tus alas
y busquemos cobijo debajo de ellas.
Tú habrás de ser nuestra gloria:
ámennos por causa tuya
y sea temida tu Palabra en nosotros.

Quien quiere ser alabado por la gente cuando Tú le vituperas no será defendido por la gente cuando Tú le juzgues, ni liberado cuando Tú le condenes. En cambio, *cuando el pecador* no *es alabado en los deseos de su alma* ni *es bendecido quien comete desmesuras*[221], sino que se alaba la persona debido a algún don que Tú le hayas dado y él, muy al contrario, se goza más de que le alaben que de tener ese don por el que le alaban, también ése es alabado cuando Tú lo vituperas, y es ya mejor aquel que alabó que éste que fue alabado. La verdad es que al primero le agradó el regalo de Dios en el ser humano, al segundo le agradó más el regalo del ser humano que el de Dios.

Somos tentados por estas tentaciones día tras día, Señor; sin 37, 60
cesar somos tentados. Nuestra *fragua* de todos los días es la lengua humana[222]. Nos ordenas la continencia también en esta

[218] Lucas12, 32.
[219] Isaías 26, 13 (VL).
[220] Salmos 35, 11.
[221] Salmos 9B, 3.
[222] *Cf.* Proverbios 27, 21 y Sabiduría 3, 6.

clase de tentación: da lo que ordenas y ordena lo que quieres. Tú conoces el *gemido de mi corazón*[223], dirigido a ti sobre este asunto, y los ríos de mis ojos. Y lo cierto es que no percibo fácilmente si estoy algo más *purifica*do de esta peste, y temo mucho *mi lado oculto*[224], que tus ojos[225] conocen pero los míos, en cambio, no. De hecho, en los demás tipos de tentaciones tengo la facultad, sea del tipo que sea, de examinarme: en este tipo casi no tengo ninguna. En verdad, tanto de los placeres de la carne como de la superflua curiosidad por conocer, veo que cuanto he alcanzado puede refrenar mi mente, ya cuando carezco de esas cosas por voluntad propia, ya cuando no están presentes. Por lo tanto, me pregunto entonces lo mucho o lo poco que me resulta molesto no tenerlas.

Las riquezas, en cambio, que se intentan alcanzar con el propósito de que sirvan a alguno de esos tres deseos, o bien a dos de ellos, o bien a todos, si el espíritu no es capaz de darse entera cuenta de si las desprecia teniéndolas o no, también es posible rechazarlas para ponerse uno a prueba. Respecto a la alabanza, ¿verdad que para vernos privados de ella, y experimentar así de qué somos capaces, no habrá que vivir mal y tan inhumana y vilmente que no nos conozca nadie que no nos deteste? ¿Qué mayor demencia puede decirse o pensarse? Antes bien, si de la vida buena y de las buenas obras no sólo suele ser, sino también debe ser compañera la alabanza, no conviene que se abandone ni su compañía ni esa vida buena en cuestión. En cambio, no considero que sea capaz de estar sin algo, ya con ánimo sereno, ya con pesar, a menos que me falte.

61 ¿Qué es, pues, lo que te confieso, Señor, en este tipo de tentación? ¿Qué es sino que me complacen los elogios? Pero

223 Salmos 37, 9.

224 Salmo 18, 13.

225 Eclesiástico 15, 20.

mucho más la propia Verdad que los elogios. Porque si me planteasen si prefiero que todo el mundo me alabe, aunque enfurecido o errado en todos los puntos, a que todos me critiquen, aunque perseverante y convencidísimo en la Verdad, veo qué elegiría.

Con todo, no desearía que la aprobación de una boca ajena llegase a aumentarme el gozo de cualquier bien mío. Pero no solamente lo aumenta —lo reconozco—, sino que también la crítica lo disminuye. Y cuando soy turbado por esta miseria mía se me cuela una excusa que Tú ya conoces, Dios, en qué consiste, y de veras que me hace dudar.

Efectivamente, porque nos has ordenado no sólo la continencia —esto es, frente a qué cosas debemos contener nuestro impulso afectivo—, sino también la justicia —esto es, hacia dónde lo dirijamos—, y no has querido que *se te amase* tan sólo a ti sino también *al prójimo*[226], a veces me parece que me regocijo del provecho o las esperanzas del prójimo, cuando me deleito con la alabanza del bienintencionado y, a su vez, que me entristezco por su desgracia cuando oigo que critica aquello que o bien ignora o bien es bueno. Lo cierto es que también me entristezco con las alabanzas recibidas, cuando o bien alaban en mí aquello en lo que yo me desagrado a mí mismo o también cuando bienes menores e intranscendentes me son apreciados más de lo que hay que apreciar.

Pero, insisto, ¿de dónde sé si me veo así de afectado, precisamente porque no quiero que mi ensalzador disienta de mí sobre mi persona, y no porque me mueva el provecho de aquél sino porque esos mismos bienes que me agradan en mí me resultan más gozosos cuando agradan también al otro? De alguna manera, pues, no soy yo quien recibe el elogio cuando no recibe elogio mi propio juicio sobre mi persona, por el simple hecho

---

226 Mateo 22, 37-39; Marcos 12, 30-31; Lucas 10, 27.

de que o reciben elogio esas cosas que me desagradan o reciben mayor elogio aquellas que menos me agradan. ¿Estaré, pues, inseguro de mí sobre esto?

62 He aquí que veo en ti, Verdad, que convendría que me moviera no por las alabanzas recibidas por mis méritos sino por las recibidas por beneficiar al prójimo. Y si soy así o no, lo desconozco. Yo mismo me resulto menos conocido a mí que a Ti en este asunto.

¡Te suplico, Dios mío! Muéstrame a mí mismo para que confiese a mis hermanos, que habrán de rezar por mí, las heridas que descubra en mí.

De nuevo quisiera interrogarme con mayor atención: si en las alabanzas tributadas me dejo mover por la utilidad del prójimo, ¿por qué me dejo mover menos si algún otro es criticado injustamente que si lo soy yo? ¿Por qué me desgarra más el insulto que se lanza contra mí que el que se lanza contra otro en presencia mía y con la misma desmesura? ¿Será que también desconozco esto? ¿Puede resultar incluso que *yo mismo me engatuse*[227] y que, en presencia tuya, *no esté cumpliendo la Verdad*[228] en mi corazón y en mi lengua? Esa *locura*, Señor, *apártala lejos de mí*[229], no se me haga mi boca *óleo de pecador* para *ungir mi cabeza*[230].

38, 63 *Necesitado y pobre yo soy*[231]. Y mejor soy desagradándome en mi oculto gemido y buscando tu misericordia, hasta que mi defecto sea rehecho y hecho perfección[232], hasta alcanzar la paz

---

[227] Gálatas 6, 3.

[228] Juan 3, 21; I Juan 1, 6; Efesios 4, 15.

[229] Proverbios 30, 8.

[230] Salmos 140, 5.

[231] Salmos 108, 22.

[232] Intento reflejar el juego etimológico entre *defectus*, *reficiatur* y *perficiatur*.

que desconoce el ojo del arrogante. Por el contrario, los dichos que fluyen de la boca y los hechos que se van haciendo conocidos a la gente tienen una tentación peligrosísima radicada en la búsqueda de alabanza, la cual va reuniendo aprobaciones mendigadas para alcanzar cierta excelencia personal. Tienta y, cuando soy yo quien la acusa en mi persona, con mayor vanidad se gloria de eso mismo de que es acusada —¡y a menudo del mismo desprecio de la vanagloria!—, y por eso ya no se gloria del propio desprecio de la gloria: y es que no la desprecia cuando se gloria.

Contra la soberbia

Dentro también. Dentro hay otro mal 39, 64
en esa misma clase de tentación con la que se envilecen los que se complacen de sí —aunque a los demás puedan o bien no agradar, o bien incluso desagradar— y no procuran agradar a los demás. Pero al agradarse a sí mismos te resultan muy desagradables a ti, no tanto porque consideran lo que no son bienes como si lo fueran, sino también porque consideran tus bienes como suyos; o incluso tratándose de los tuyos, como si se debiesen a sus méritos; o aunque provengan de tu gracia, no alegrándose de compartirla sino envidiándola en los demás.

En todas estas cosas, y en peligros y fatigas de este cariz, ves los temblores de mi corazón, y más percibo que Tú curas mis heridas sin cesar que el hecho de que no me sean hechas.

40, 65 *Intento de alcanzar a Dios*

(ALMA) —¿Dónde no has estado caminando conmigo, Verdad, mostrándome qué debía evitar y qué buscar, cuando ante ti exponía, como pude, mis muy humildes pareceres, y te pedía consejo[233]? He recorrido el mundo por fuera con el sentido con el que he sido capaz. Y me he ocupado de la vida de mi cuerpo en relación a mí, y de mis propios sentidos. Desde allí me he adentrado en los depósitos de mi memoria, inconmensurables amplitudes prodigiosamente llenas de inagotables tesoros. *Y he contemplado. Y me he quedado impresionado*[234]. Y nada de todo eso he sido capaz de analizar sin tu ayuda. Y he descubierto que no eras nada de eso.

Ni yo mismo, el descubridor en persona, que he recorrido todo y he intentado delimitar y valorar cada cosa según su merecimiento, extrayendo unas cosas de los sentidos transmisores e interrogándoles, percibiendo otras entremezcladas conmigo y analizando y clasificando dichos transmisores, y también examinando una parte en los vastos archivos de la memoria, ocultando otra parte y desenterrando una tercera...; ni yo mismo, mientras hacía esto —es decir, ese poder mío con que lo hacía—, ni éste último eras Tú, porque Tú eres l*a luz* permanente[235], la que yo consultaba a propósito de todas esas cosas, sobre si existían, sobre qué eran, sobre cuánto había que valorarlas. Y la oía mientras me enseñaba y ordenaba. Y a menudo es eso lo que hago.

(AGUSTÍN) —Esto me deleita. Y cuando puedo relajarme de las actividades necesarias, me refugio en este placer. Y en todas esas cosas que recorro mientras te consulto no encuentro un lugar seguro para mi alma excepto en ti, en donde puedan ser

---

233 Alocución del alma de Agustín.

234 Habacuc 3, 2.

235 Juan 1, 9; 8, 12; 9, 5; 12, 46; I Juan 1, 5.

recogidas todas mis dispersiones[236] y donde nada que proceda de ti se retire de mí. Y a veces me sumerges dentro de un sentimiento muy poco común hasta alcanzar una inefable dulzura que, si llegase a culminar en mí, será algo, no sé el qué, que no ha de ser esta vida[237].

Pero vuelvo a caer en todo esto con lastrantes cargas.
Y soy reabsorbido por mis hábitos.
Y me apresan. Y lloro mucho.
Pero mucho me apresan.
¡De tanto es capaz el peso de la costumbre!
Puedo estar aquí y no quiero;
quiero estar allí y no puedo.
¡Desdichado soy en uno y otro lugar!

Por tal motivo he pasado revista a las enfermedades de mis 41, 66
pecados en esa triple ambición[238], y he invocado tu diestra para mi salvación[239]. Y es que he visto tu resplandor con corazón herido, y rechazado por la sacudida he dicho:

—¿Quién es capaz de llegar hasta allí? *He sido arrojado del rostro de tus ojos*[240]. Tú eres la *Verdad*[241] que preside sobre todas las cosas. Ahora bien, yo no quise perderte por propia codicia, sino que quise poseer contigo la mentira, de igual modo que nadie quiere decir mentiras para acabar desconociendo lo que es verdad. Así pues, te perdí, porque no te dignas ser poseído con mentira.

---

236 *Cf.* Isaías 11, 12 y Salmos 146, 2.

237 Se está refiriendo tal vez a nuevas experiencias místicas.

238 *Cf.* I Juan 2, 16.

239 *Cf.* Salmos 59, 7; 107, 7.

240 Salmos 30, 23.

241 Juan 14, 6.

42, 67 *Posibilidades de mediación entre Dios y los seres humanos*

¿A quién podría encontrar que me reconciliase contigo? ¿Debí recurrir a los ángeles? ¿Con qué plegaria? ¿Con qué sacramentos? Muchos que pretendieron volver a ti y no lo lograban por sí mismos, según oigo, intentaron esto y fueron a caer en el deseo de visiones impertinentes, y han sido tenidos por justos merecedores de engaños. En efecto, te buscaban ensalzados por el fasto del conocimiento, sacando pecho antes que golpeándoselo y, por ser su corazón semejante, atrajeron hacia sí *las potencias de este aire*[242], conspiradoras y aliadas de su soberbia, para dejarse engañar por ellas mediante poderes mágicos, buscando un mediador que les purificase, ¡y no lo había[243]!

Era realmente el *demonio, transfigurándose en ángel de luz*[244]. Y tentó mucho a la carne soberbia por no ser él mismo de carne y hueso. De hecho, ellos eran mortales y pecadores mientras que Tú, Señor, con quien ellos arrogantemente intentaban reconciliarse, inmortal y sin pecado. No obstante, convenía que el *mediador entre Dios y los seres humanos*[245] tuviese algo semejante a Dios, algo semejante a los seres humanos, no fuera a ser que, semejante en uno y otro a los seres humanos estuviese lejos de Dios y, semejante en uno y otro a Dios, estuviese lejos de los seres humanos y de ese modo no fuera mediador. Por consiguiente, aquel engañoso mediador[246] por el que la soberbia

---

242 Efesios 2, 2.

243 Sobre la teúrgia, *vid. supra* n. 201.

244 II Corintios 11, 14.

245 I Timoteo 2, 5.

246 Se está refiriendo a Mani, que en la celebración anual de su ejecución —denominada Bema por el estrado de orador (βηῦα) alzado sobre cinco escalones que, recubiertos con códices de sus obras, culminaban en una representación del propio Mani— era presentado como portador de la palabra divina, mediador entre Dios y los hombres al poner en orden el evangelio de Cristo y

merece ser engañada mediante tus secretos designios, tiene una sola cosa en común con los seres humanos, esto es, el pecado, y quiere parecer tener otra en común con Dios, el mostrarse como inmortal por no estar recubierto de la mortalidad de la carne. Pero puesto que *la soldada del pecado es la muerte*[247] es esto lo que tiene en común con los seres humanos, de ahí que se le condene a morir con ellos[248].

El auténtico mediador es Cristo

En cambio, el auténtico mediador, el 43, 68
que has manifestado a los humildes gracias a tu oculta misericordia y has enviado para que, siguiendo su ejemplo, aprendiesen incluso lo que es humildad, aquel *intermediario de Dios y los seres humanos, el ser humano Cristo Jesús*[249], apareció entre los mortales pecadores y el Justo Inmortal, mortal con los seres humanos, justo con Dios, para que, puesto que la soldada de la justicia es *la vida y la paz*[250], mediante la justicia unida a Dios, de los impíos, tras hacerlos justos[251], eliminara la muerte que quiso tener en común con ellos. Éste fue ma-

aclarar definitivamente la ruta que lleva de vuelta al Reino de la Luz. Era el portador de la llamada gnóstica *(tochme)* que había de provocar la respuesta *(sochme)* de la iglesia maniquea. Sobre el significado de esta festividad, *cf.* J. Ries, «La fête de Bêma dans l'Église de Mani», *Revue des études augustiniennes* 22 (1976), págs. 218-233.

247 Romanos 6, 23.

248 Está sin duda aludiendo a la ejecución de Mani celebrada en la ya aludida festividad de Bema, parangonada a una Pascua, por considerársele salvador y vencedor de la muerte. Tras ser acusado de contravenir el mazdeísmo oficial, Mani fue encarcelado por el rey Bahram I en Gundeshapur (Susiana) y atado a seis pesadas cadenas. Murió el 26 de febrero del 277 tras un cautiverio de 26 días y su cabeza fue expuesta en una de las puertas de la ciudad.

249 I Timoteo 2, 5.

250 Romanos 8, 6.

251 *Cf.* II Timoteo 1, 10.

nifestado a los antiguos santos para que de ese modo fueran ellos salvados[252] por la esperanza de su futura pasión, tal como nosotros por la fe en la ya acontecida. De hecho, es mediador en la misma medida en que es ser humano; en cambio, en cuanto Palabra, no está a medio camino, por ser igual a Dios[253], y Dios en la morada de Dios[254], y al mismo tiempo único Dios.

69 ¡Cómo nos has amado, Padre bueno,
que *no hiciste excepción con tu único hijo,*
sino que lo entregaste por nosotros[255], *los impíos*[256]!
¡Cómo nos has amado a nosotros,
por quienes Él, *sin pensar que debía apropiarse de ser igual a ti,*
se sometió hasta la muerte de la cruz[257]!
Él, el único *libre entre los muertos*[258],
que tenía poder para entregar su vida
y poder para recuperarla[259]
vencedor y víctima en pro de nosotros, en tu honor
—y precisamente vencedor por ser víctima—,
sacerdote y sacrificio en pro de nosotros, en tu honor
—y precisamente sacerdote por ser sacrificio—,
haciéndonos *de esclavos hijos* tuyos[260],
naciendo Él de ti, haciéndose nuestro esclavo.

---

252 *Cf.* I Timoteo 2, 4.
253 Filipenses 2, 6.
254 Juan 1, 1.
255 Romanos 8, 32.
256 Romanos 5, 6.
257 Filipenses 2, 6 y 8.
258 Salmos 87, 6.
259 Juan 10, 17-18.
260 Gálatas 4, 7.

Con razón tengo una fuerte esperanza en Él, porque habrás de *sanar todas mis enfermedades*[261] por medio de Él, que *se sienta a tu diestra e intercede por nosotros*[262]. De otro modo desesperaría. En verdad que son muchas y graves esas enfermedades a que me refiero. Muchas son y graves, pero de más alcance es tu medicina[263]. Hubiésemos podido pensar que tu *Palabra* se había apartado de la unión con los seres humanos y desesperar de nosotros, si no *se hubiera hecho carne y habitado entre nosotros*[264].

Plegaria final

Atemorizado por mis pecados y por 70
la mole de mi desdicha, había meditado y planificado en mi corazón la huida a un lugar desierto[265]. Pero Tú me lo impediste. Y me tranquilizaste diciendo:

—Por eso *Cristo murió por todos, para que los que viven no vivan ya para sí, sino para Aquel que murió por ellos*[266].

---

261 Salmos 102, 3; Mateo 4, 23.

262 Romanos 8, 34.

263 Por contraste, téngase en cuenta que Mani se presenta en los textos maniqueos conservados como el médico de las almas, en especial en el Salmo 241 procedente de Medinet Madi (C. R. C. ALLBERRY, *A Manichaean Psalm-Book, Part II*, Stuttgart, 1938), hecho que cobraba especial relevancia durante la festividad de *Bema*, con la que se obtenía el perdón de los pecados cometidos durante el año litúrgico que cerraba en una forma de anticipación escatológica de un juicio final entendido como separación definitiva entre luz y tinieblas.

264 Juan 1, 14.

265 Quizá aluda al a comunidad monástica que fundan Agustín y sus amigos en Tagaste a su regreso en África al tiempo que justifica su labor pastoral.

266 II Corintios 5, 15.

Mira, Señor, *vuelco en ti mi preocupación*[267] para poder vivir.
Y *voy a contemplar las maravillas derivadas de tu ley*[268].
Tú conoces mi impericia[269] y mi debilidad:
enséñame[270] y *sáname*[271].
Aquel hijo único tuyo, *en el que están escondidos*
todos los tesoros de la sabiduría y el conocimiento[272],
me rescató con su propia sangre[273].
¡Que no me calumnien los soberbios porque *pienso en mi rescate*[274]!
Y lo *como*, y lo *bebo*[275], y lo distribuyo.
Y, *pobre* como soy, *ansío saciarme*[276] de Él
entre aquellos que lo *comen y se sacian*[277].
Y alaban al Señor quienes lo buscan[278].

---

[267] Salmos 54, 23.

[268] Salmos 118, 18. A la vez se está anunciando el tema de los tres siguientes libros, dedicados a la exégesis del primer capítulo de Génesis.

[269] Salmos 68, 6.

[270] Salmos 142, 10.

[271] Salmos 6, 3. Apréciese el trasfondo protréptico y antimaniqueo de tal petición.

[272] Colosenses 2, 3.

[273] Apocalipsis 5, 9.

[274] Salmos 61, 5. Nueva crítica a los maniqueos.

[275] Juan 6, 54.

[276] Lucas 16, 21.

[277] En oposición al peculiar rito alimenticio de los elegidos.

[278] Salmos 21, 27 y Mateo 7, 7-8. G. N. KNAUER, *Psalmenzitate...*, pág. 154, aprecia una conexión estructural con el prólogo de estas *Confesiones*, de modo que se estaría cerrando una parte de la obra.

SEGUNDA PARTE: EL ALMA REGRESADA ANTE LAS PUERTAS DE LA VERDAD

LIBRO XI
EN EL INTERIOR DEL CORAZÓN I: ETERNIDAD DE DIOS Y CAÍDA DEL ALMA EN EL TIEMPO

SINOPSIS

1-4 Introducción: acción de gracias por sus *Confesiones*
- 2 Deseo de comprender a Dios en sus Escrituras
- 3-4 Plegaria

5-16 Comentario de la descripción de la creación en el Libro del Génesis. La Verdad es juez en el ser humano interior
- 6 Creación del cielo y la tierra
- 7 Omnipotencia creadora de Dios
- 8 Creación a partir de la nada
- 9-11 La Palabra de Dios, origen de la creación

12-40 Análisis del tiempo en contra de los maniqueos
- 13 Eternidad de Dios y de la creación
- 14-16 El tiempo es parte de la creación, no anterior a ella
- 17 ¿Qué es el tiempo?
- 18-21 Análisis del tiempo presente
- 22 ¿Existe realmente el tiempo pasado?
- 23-25 ¿Y el tiempo futuro?

LIBRO XI

Acción de gracias por sus Confesiones

Siendo tuya la eternidad, Señor, ¿acaso ignoras lo que te estoy diciendo o ves en dimensión temporal lo que sucede en el tiempo? ¿Por qué entonces te pongo en orden los relatos de tantas cosas? Al fin y al cabo, no para que los conozcas por mediación mía, sino que despierto mi apego a ti y el de aquellos que leen esto, para que todos digamos: 1

—*Grande es el Señor, y por entero loable*[1].

Ya lo he dicho y lo seguiré diciendo: por amor a tu amor es por lo que hago esto[2]. También oramos, es cierto, y sin embargo la Verdad[3] dice:

—*Conoce vuestro padre cuál es vuestra necesidad antes de que acudáis a Él*[4].

Por ello, nuestro apego a ti lo hemos proclamado confesándote nuestras desdichas y *tus actos de misericordia sobre noso-*

---

[1] Salmos 47, 2; 95, 4 y 144, 3. Con estas palabras se inician las *Confesiones*.

[2] Véase II 1, 1.

[3] Juan 14, 6.

[4] Mateo 6, 8.

tros[5], para que, ya que has empezado a hacerlo, nos liberes del todo, y así dejemos de ser desgraciados en nosotros, y nos volvamos dichosos en ti, porque nos has llamado para que seamos *pobres de espíritu*, y *mansos*, y *arrepentidos*, y *hambrientos y sedientos de justicia*, y *misericordiosos*, y *limpios de corazón*, y *pacíficos*[6].

He aquí las muchas cosas que te he narrado, las que he sido capaz y las que he querido, porque fuiste Tú quien primero quiso que te *confesase*, *Señor* Dios mío, *que eres bueno* y *que tu misericordia es de por vida*[7].

Deseo de comprender a Dios en sus Escrituras

2, 2 Por otro lado, ¿cuándo lograré dar a conocer con lengua de cálamo[8] todas tus palabras de ánimo, todas tus terroríficas advertencias, y tus consuelos, y los derroteros por los que me has llevado hasta llegar a predicar la Palabra y a dispensar tu sacramento a tu pueblo? Y aunque logre darlos a conocer por orden, me resultan muy preciadas las gotas de tiempo[9]. Y desde hace tiempo ardo en deseos de *concentrarme en tu ley*[10] y de confesarte en ella mi sabiduría y mi desconocimiento, las primicias de tu ilumina-

[5] Salmos 32, 22.

[6] Mateo 5, 3-9.

[7] Salmos 117, 1.

[8] Metáfora procedente de Salmos 44, 2. El cálamo era una caña delgada usada para escribir sobre papiro o pergamino.

[9] Metáfora tomada del reloj de agua o clepsidra. Consistía en una vasija con un orificio que regulaba la salida de agua. De esa forma se medían fracciones de tiempo, no las horas, tarea del reloj de sol. Se empleaba en las horas nocturnas, especialmente en los turnos de guardia militares, y en el ejercicio de la oratoria, marcando la duración de intervenciones.

[10] Salmos 1, 2.

ción[11] y los restos de mis tinieblas, hasta que la debilidad acabe engullida por la fortaleza. Y no quiero que se escurran hacia otra cosa las horas que encuentro libres de las necesidades de reconfortar el cuerpo, del trabajo intelectual y de la servidumbre que debemos a las personas y la que no debemos y, sin embargo, tributamos.

Plegaria

Señor Dios mío, *atiende mi plegaria*[12]. 3
Y que tu misericordia *escuche favorable mi deseo*[13].
Porque no bulle sólo en mí,
sino que quiere ser útil al amor fraterno.
Y ves en mi corazón que es así.
Sacrifíquete yo el servicio de mi pensamiento y de mi lengua,
y concédeme lo *que yo te pueda ofrendar*.
Es que *soy pobre y sin recursos*[14],
y Tú *rico con todos los que te invocan*[15],
Tú que, despreocupado, te preocupas por nosotros.
Circuncida de toda temeridad y de toda mentira
mi ser interior y exterior, *mis labios*[16].
Sean tus Escrituras mis delicias castas[17]
y no me engañe en ellas ni engañe yo con ellas.
Señor, atiéndeme y apiádate, Señor[18] Dios mío,

---

[11] Salmos 17, 29.

[12] Salmos 60, 2.

[13] Salmos 9, 38.

[14] Salmos 65, 15 y 85, 1.

[15] Romanos 10, 12

[16] Éxodo 6, 12.

[17] Repárese en el significado de *deliciae* en latín como aquello a lo que uno está afectivamente apegado o enamorado.

[18] Jeremías 18, 19 y Salmos 26, 7 y 86, 3.

luz de los ciegos y valor de los débiles,
y a la vez luz de los que ven y valor de los fuertes;
atiende a mi alma y escúchala, que *clama desde el abismo*[19].
Porque, si tus oídos no la asisten también en el abismo,
¿adónde iremos[20]?, ¿adónde gritaremos?
Tuyo es el día y tuya es la noche[21];
a la menor indicación tuya pasan volando los momentos.
Regálanos de ahí un momento
para nuestra ejercitación en los recovecos de tu ley
y no des con su puerta en las narices de quienes llaman[22].
Y es que no quisiste que se escribiesen en vano
los oscuros secretos de tantas páginas:
¿o no tienen esos bosques sus *ciervos*
que se refugian y recogen en ellos,
y deambulan y se alimentan,
y se recuestan y rumian?
¡Oh, Señor! *Complétame* y revélamelos.
He aquí que tu *voz*[23] es mi gozo;
tu voz, por encima de un caudal de placeres[24].
Dame lo que amo, pues lo amo.
Y esto me lo has dado Tú:
no abandones tus dones ni desprecies tu hierba sedienta.
Te confesaré todo cuanto descubra en tus libros.
Y *escucharé la voz de la alabanza*[25].
Y te beberé. *Y contemplaré las maravillas de tu ley*[26],

---

[19] Salmos 129, 1-2.
[20] *Cf.* Salmos 138, 7.
[21] Salmos 73, 16.
[22] *Cf.* Mateo 7, 7-8.
[23] *Cf.* Salmos 28, 9.
[24] *Cf.* Salmos 118, 72.
[25] Salmos 25, 7.
[26] Salmos 118, 18.

desde el *principio*, en el que *hiciste el cielo y la tierra*[27],
hasta el *reino* coeterno a ti de tu *santa ciudad*[28].

Señor, apiádate de mí y escucha favorable mi deseo[29]. 4
Y es que no estoy pensando en algo que sea de tierra,
no en oro y plata y piedras preciosas,
ni en elegantes ropajes, ni en honores y poderes,
ni en placeres de la carne, ni en lo necesario para el cuerpo
y para esta vida nuestra transitoria,
cosas todas ellas que se nos dan por añadidura
a quienes *buscamos tu reino y tu justicia*[30].

Mira[31], Dios mío, de dónde proviene mi deseo.
Me contaron los injustos sus deleites,
pero no acordes con tu ley[32], Señor.
He aquí de dónde proviene mi deseo.
Mira, padre. Observa, mira y aprueba,
y sea de tu agrado que *bajo la mirada* de tu misericordia
encuentre yo ante ti la gracia[33] de que *se me abran,*
al tocar su puerta, los interiores de tus palabras[34].
Te suplico por medio de nuestro Señor Jesucristo tu Hijo,
hombre de tu diestra, Hijo del Hombre,

---

[27] Génesis 1, 1.

[28] Apocalipsis 5, 10 y 21, 2 y 10.

[29] Salmos 26, 7; 9, 38.

[30] Mateo 6, 33.

[31] Lamentaciones 1, 9 y Salmos 9, 14.

[32] Salmos 118, 85.

[33] Éxodo 33, 13.

[34] Mateo 7, 7-8. Este pasaje evangélico es una de las claves de esta obra, como se ha ido viendo, pero cobra especial atención en los tres últimos libros a los que esta plegaria actúa de introducción. Sobre la cohesión de los libros XI-XIII con los restantes, véase el apartado 6.7 de la *Introducción*.

que te aseguraste[35] como *mediador tuyo y nuestro*[36],
por medio del que nos buscaste a los que no te buscábamos[37]
y, a su vez, buscaste que te buscásemos;
Palabra tuya *por medio de la que has hecho todas las cosas*[38],
entre las cuales también a mí;
hijo único tuyo por medio del cual
has llamado en adopción al pueblo de los creyentes[39],
entre los cuales también a mí.
Por medio de Él te suplico, el que *está sentado a tu diestra*
e *intercede en favor nuestro*[40],
en el que están escondidos todos los tesoros
de la sabiduría y del conocimiento[41].
Justo ésos son los que yo busco en tus libros.
Moisés escribió sobre Él.
Esto lo dice Él mismo.
Esto lo dice la Verdad[42].

---

35 Salmos 79, 18.
36 I Timoteo 2, 5.
37 *Cf.* Romanos 10, 20.
38 Juan 1, 1 y 3.
39 *Cf.* Gálatas 4, 5.
40 Romanos 8, 34.
41 Colosenses 2, 3.
42 *Cf.* Juan 5, 46-47.

La Verdad es juez en el ser humano interior

Quisiera oír y entender de qué modo *en el principio has hecho el cielo y la tierra*[43]. Esto lo escribió Moisés[44]. Lo escribió y se fue; cruzó este umbral, desde ti hacia ti, y ahora no está ante mí. En verdad que, si estuviese, lo agarraría, y le pediría —y por media- 3, 5

[43] Génesis 1, 1. Este análisis de la creación, que se va a centrar en averiguar qué es el tiempo, parece destinado a convencer a los maniqueos, cuya doctrina distinguía tres tiempos o momentos cósmicos. Primeramente había una separación total entre el Reino de la Luz y el Reino de las Tinieblas. Después de que el Reino de las Tinieblas atacase al de la luz y capturase partículas de luz en la materia se instauró un periodo de mezcla entre luz y materia, momento histórico que coincide con la misión liberadora de la iglesia maniquea. El tercer y último estadio será una vuelta a la situación inicial: tras desatarse una gran guerra cósmica, pues sólo quedará la materia (pecado), habrá una segunda venida de Cristo para realizar un juicio final y el rescate de las últimas partículas de luz. Todo se desmoronará y arderá 1.468 años. El príncipe de las tinieblas y su séquito serán arrojados a un gran pozo cubierto por una mole pétrea. Sobre este asunto ya había tratado de forma polémica en *Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos* datado en 388-389, muy próximo a la redacción de estas *Confesiones*. En *Las revisiones* 1, 10, afirma que lo que le llevó a escribirlo fue contrarrestar su labor juvenil de proselitismo a favor de los maniqueos, así como los ataques que éstos hacían al relato del Génesis y la repercusión que éstos tenían entre los católicos.

[44] La tradición bíblica reconoce a Moisés, situado históricamente en torno a los siglos XV-XIII a. C., como autor del Pentateuco, que incluye el libro del Génesis. No obstante, cabe citar aquí la teoría de Julius Wellhausen (1844-1918), que tras realizar un análisis textual de los primeros libros de la Biblia distingue cuatro componentes procedentes de tradiciones anónimas y plasmados finalmente en el Pentateuco por otro(s) autor(es) anónimo(s): la tradición yahvista, caracterizada por referirse a Dios con el nombre de *Yahvé* y que acumularía material procedente de Babilonia y otros pueblos mesopotámicos en torno al 950-800 a. C.; la tradición elohista, situada en torno al 750-700 a. C. y que se refiere a Dios con el nombre de *Elohim*; la tradición sacerdotal, redactada como cuerpo sapiencial durante el exilio en Babilonia; finalmente, la tradición del Deuteronomio.

ción tuya le rogaría— que me aclarase esas cosas, y yo ofrecería los oídos de mi cuerpo a los sonidos que irrumpiesen de su boca. Y si hablase en lengua hebrea, en vano llamaría a las puertas[45] de mi sentido y nada de ello tocaría mi mente; en cambio, si lo hiciese en latín, yo sabría lo que me dijera.

Pero ¿de dónde sabría si decía la verdad? Pues si también supiera yo esto ¿verdad que no lo sabría por él? Dentro es, al fin y al cabo, dentro, en la residencia del pensamiento, donde la *Verdad*[46], ni en lengua hebrea, ni griega, ni latina, ni bárbara, sin el instrumento de la boca y de la lengua, sin el estrépito de las sílabas, me diría: «Dice la verdad». Y yo, sinceramente, al momento diría con seguridad a ese ser humano tuyo: «Dices la verdad». Así pues, ya que no tengo la posibilidad de preguntarle, a ti te ruego, lleno del cual dijo aquél la verdad, oh *Verdad*[47], a ti te ruego, Dios mío: *perdona mis pecados*[48] y, ya que concediste decir esto a aquel siervo tuyo, *concédeme* también *a mí entenderlo*[49].

4, 6 *Exégesis del primer párrafo del Génesis: creación del cielo y la tierra*

He aquí que existen el cielo y la tierra. Gritan que han sido hechos. Y es que cambian y varían. En cambio, en todo cuanto no ha sido hecho y, sin embargo, existe, no hay nada que no existiese previamente, que es en lo que consiste cambiar y variar. Gritan también que ellos no se hicieron a sí mismos:

—Existimos precisamente porque hemos sido hechos: por lo tanto, no existíamos antes de existir para que así pudiésemos ser hechos por nosotros mismos.

---

45 *Cf.* Mateo 7, 7-8.
46 Juan 14, 6.
47 Juan 14, 6.
48 Job 14, 16.
49 Salmos 118, 34; 73 y 144.

Y la voz de los que lo dicen es la misma evidencia. Por consiguiente, los has hecho Tú, Señor, que eres hermoso, pues son hermosos; que eres bueno, pues son buenos; que existes, pues existen. Y no son tan hermosos ni tan buenos ni existen en la misma proporción que Tú, su creador, comparado con el cual ni son hermosos, ni buenos, ni existen. Esto lo sabemos: ¡gracias te sean dadas! Y nuestro conocimiento comparado con tu conocimiento es pura ignorancia.

Omnipotencia creadora de Dios

Por otra parte, ¿cómo hiciste el cielo 5, 7
y la tierra[50]? ¿Y cuál fue el instrumento de empresa tan grandiosa? Pues no los hiciste como un artesano humano que forma un cuerpo a partir de otro cuerpo según el arbitrio del alma, capaz de imponer cualquier tipo de forma[51] que percibe dentro de sí misma con su ojo interior —¿y cómo sería capaz de hacerlo si no fuese porque Tú la has hecho?—, y que a lo que ya existía y tenía forma impone una forma para que exista, como a un trozo de arcilla, o de piedra, o de madera, o de oro, o a cualquier clase de estas cosas[52].

¿Y de dónde provendría todo eso si Tú no lo hubieses dispuesto? Tú eres quien hizo un cuerpo para el artesano; Tú quien hizo el espíritu que gobierna sus miembros; Tú quien hizo la materia de la que hace algo; Tú quien hizo el ingenio con el que pueda adquirir la técnica y ver dentro lo que hace fuera; Tú quien hizo el sentido del cuerpo por cuya interpretación transmita desde el espíritu a la materia aquello que está haciendo e

[50] Aquí y en lo sucesivo, Génesis 1, 1.

[51] Traducimos así el sustantivo *species*, traducción latina del término griego ἰδέα en la acepción que emplea Platón para expresar su concepción cosmogónica (*República* 507 b ss.).

[52] Sobre esta comparación, *cf.* CICERÓN, *El orador* 3, 9.

informe al espíritu de lo que se ha hecho para que aquél, en su interior, consulte a la Verdad que lo dirige sobre si se ha hecho bien.

A ti te alaban todas estas cosas como creador de todo. Pero Tú ¿cómo las haces? ¿Cómo has hecho, Dios, el cielo y la tierra? Desde luego que no es en el cielo ni en la tierra donde has hecho el cielo y la tierra; ni en el aire, ni en las aguas, porque también éstas pertenecen al cielo y a la tierra; ni en el mundo universo has hecho el mundo universo, porque no había lugar en el que pudiera hacerse antes de que se hiciera para así existir. Y en tu mano no tenías nada de donde hicieras el cielo y la tierra. Pues ¿de dónde podía llegarte lo que no habías creado para, a partir de ahí, crear algo? ¿Qué cosa existe en realidad si no es porque Tú existes? Por lo tanto, *dijiste e hiciéronse*[53], y en tu Palabra los has hecho[54].

Creación a partir de la nada

6, 8 Pero ¿cómo lo dijiste? ¿Seguro que de aquella manera con la que *se hizo la voz* que *desde la nube decía*: «*Éste es mi hijo amado*[55]»? Porque aquella voz fue desarrollada y rebasada, tuvo comienzo y fin. Sonaron las sílabas y pasaron: la segunda tras la primera, la tercera tras la segunda y desde allí en orden hasta que llegó la última tras las anteriores y el silencio tras la última.

De ahí queda claro y evidente que la expresó el movimiento de una criatura —a pesar de ser ésta temporal— al servicio de tu voluntad divina. Y estas palabras tuyas producidas en el tiempo las transmitió el oído exterior a la mente sabia, cuyo oído interior ha sido colocado junto a tu Palabra eterna. Pero

[53] Salmos 32, 9 y Génesis 1, 3.

[54] *Cf.* Salmos 32, 6.

[55] Mateo 3, 17; 17, 5 y Lucas 9, 35.

aquélla[56] comparó estas palabras, que resuenan temporalmente, con tu Palabra eterna en el silencio y dijo:

—Es algo muy distinto, muy distinto es. Estas cosas existen muy por debajo de mí, y no existen, porque huyen y pasan de largo. En cambio, la *Palabra* de mi querido Dios *permanece eternamente*[57] por encima de mí.

Por lo tanto, si dijiste con palabras sonoras y pasajeras que se hicieran el cielo y la tierra, y así hiciste el cielo y la tierra, había ya una criatura corpórea previa al cielo y a la tierra por cuyos movimientos temporales temporalmente fluyese aquella voz. Ahora bien, no había ningún cuerpo anterior al cielo y a la tierra, o si lo había, lo habías hecho, desde luego, sin una voz transitoria de donde hicieses una voz transitoria con la que dijeses que se hiciese el cielo y la tierra. Y es que sea lo que fuese aquello de donde se hiciera tal voz, si no hubiera sido hecho por ti, en absoluto existiría. Así pues, el que se hiciera un cuerpo de donde surgieran tales palabras ¿con qué palabra lo dijiste?

La Palabra eterna de Dios

Nos llamas, por tanto, a entender tu 7, 9
Palabra, Dios *en la morada de Dios*[58], Tú; Palabra que está siendo dicha sempiternamente y con la que están siendo dichas sempiternamente todas las cosas. Porque no se acaba la que estaba siendo dicha y se dice otra para que puedan decirse todas, sino que todas lo son simultánea y sempiternamente. De otro modo ya habría tiempo y cambio, y no habría una verdadera eternidad ni una verdadera inmortalidad.

56 Esto es, la mente sabia, componente del alma humana.

57 Isaías 40, 6-8.

58 Juan 1, 1.

Sé esto, Dios mío, y doy gracias. Lo sé, te lo confieso, Señor[59], y conmigo lo sabe y te bendice todo aquel que no es ingrato hacia la probada Verdad. Lo sabemos, Señor. Lo sabemos porque en tanto en cuanto algo no es lo que era y es lo que no era está muriendo y naciendo. Así pues, nada de tu Palabra desaparece y vuelve a aparecer, porque en verdad es eterna e inmortal. Y justo por eso, con tu Palabra coeterna a ti, simultánea y sempiternamente dices todo cuanto dices, y se hace todo lo que dices que se haga. Y no lo haces de otro modo que diciendo y, sin embargo, no resultan simultáneas y sempiternas todas las cosas que haces diciendo.

8, 10 ¿Por qué, pregunto, Señor Dios mío —de alguna manera lo estoy viendo, pero no sé cómo expresarlo— sino porque todo lo que comienza a existir y acaba de existir comienza justo a existir y acaba justo de existir en el momento en que en la razón eterna, donde ni comienza ni acaba nada, se llega al conocimiento de que debió comenzar o bien acabar? Ésta es tu Palabra, que también es *Principio porque* también *nos habla*[60]. Así lo dice en el Evangelio por mediación de la carne. Y esto resonó fuera en los oídos de la gente para que fuese creído, y se buscase dentro, y fuese hallado en la eterna Verdad, donde el maestro *único* y *bueno*[61] enseña a sus discípulos.

Allí oigo tu voz, Señor, que me dice que nos habla aquel que nos enseña; que, en cambio, quien no nos enseña, incluso si habla, no nos habla. ¿Quién nos habla entonces, sino la Verdad estable? Porque también cuando somos advertidos por mediación de una criatura mudable somos guiados hacia la Verdad

---

[59] *Cf.* Mateo 11, 25-7 y Lucas 10, 21-22.

[60] Juan 8, 25.

[61] Mateo 19, 16 y 23, 8, respectivamente. Sobre el tratado *El maestro, vid. supra* IX 6, 14, n. 100.

estable[62], donde verdaderamente aprendemos cuando nos erguimos, y lo oímos, y *gozamos de gozo con la voz del prometido*[63], devolviéndonos al lugar de donde somos[64].

Y es Principio precisamente porque, si no permaneciera, no habría lugar al que regresar cuando nos extraviamos. En cambio, cuando regresamos del extravío, volvemos de alguna manera conociendo. A su vez, nos enseña para que conozcamos, porque *es el Principio y nos habla*[65].

En este *Principio*, Dios, *has hecho el cielo y la tierra*, en tu 9, 11
Palabra, en tu Hijo, en tu *Virtud*, en tu *Sabiduría*[66], en tu Verdad, hablando de modo admirable y obrando de modo admirable. ¿Quién lo comprenderá? ¿Quién lo explicará?

¿Qué es aquello que entreveo y golpea mi corazón sin herirlo? ¡Y me horrorizo! ¡Y me enardezco! Me horrorizo en cuanto soy diferente de ello. Me enardezco en cuanto soy semejante a ello. La Sabiduría, la misma Sabiduría es lo que entreveo, la que desgarra mis nubarrones, que de nuevo me cubren a mí, que me debilito por aquella niebla y aquel cúmulo de mis penas, porque así de *debilitado por la necesidad está mi vigor*[67] que no podría tolerar a mi bien hasta que Tú, Señor,

que te *has vuelto propicio a todas mis faltas*,
acabes por *sanar todos mis desfallecimientos*,
porque también *rescatarás mi vida de la corrupción*,
y *me coronarás en la conmiseración y la misericordia*,

---

62 Ejemplos de que la Palabra divina impregna la vida son los relatos relativos a Alipio (VI 7, 11-12), Mónica (IX 8, 18) y el propio Agustín (VIII 12, 29).

63 Juan 3, 29.

64 Parece aludir a la revelación en el jardín milanés (VIII 12, 29).

65 Juan 8, 25.

66 I Corintios 1, 24.

67 Salmos 30, 11.

y *colmarás de bienes mi deseo*,
porque *mi juventud será renovada como la del águila*[68].
Con la esperanza, de hecho, es como *hemos sido salvados*
y *a fuerza de resistir estamos aguardando* tus promesas[69].
¡Que te oiga dialogar en su interior quien pueda!
Que yo desde tu oráculo gritaré confiado:
¡Cómo han sido glorificadas tus obras, Señor,
todas las has hecho en la Sabiduría[70]*!*
Y ellas son el Principio, y *en* ese *Principio has hecho el cielo y la tierra.*

10, 12

Análisis del tiempo en contra de los maniqueos

Es que no están llenos de su propia vetustez[71] quienes nos dicen[72]:

—¿Qué hacía Dios antes de hacer el cielo y la tierra? Porque si estaba inactivo —dicen— y no producía nada, ¿por qué no estuvo siempre así y continuó estando, tal como *tuvo parada su obra*[73] hasta entonces? De hecho, si se produjo en Dios algún impulso nuevo y una voluntad nueva para dar origen a la creación, a la que nunca antes había dado origen ¿cómo puede haber entonces una verdadera eternidad en donde aparece una voluntad que no existía? Claro que la voluntad de Dios no es creación, sino anterior a la creación, porque no se crearía nada si por delante no fuese la voluntad del creador. Por consiguiente,

---

[68] Salmos 102, 3-5. El propio AGUSTÍN, en *Comentarios a los salmos* 102, 9, ofrece la explicación de esta comparación: las águilas al envejecer ven cómo se va curvando la parte superior de su pico hasta impedirles alimentarse. Decaídas, sólo logran revivir si rompen su pico en una piedra, representación de Cristo.

[69] Romanos 8, 24-25.

[70] Salmos 103, 24.

[71] *Cf.* Romanos 6, 6; Efesios 4, 22; Colosenses 3, 9.

[72] Los maniqueos, como se deduce de unas líneas más abajo. Sobre la concepción que éstos tenían del tiempo, *vid. supra* n. 43.

[73] Génesis 2, 3 (VL).

es a la sustancia misma de Dios a la que pertenece su voluntad, pues si se ha originado algo en la sustancia de Dios que antes no existía, no se dice acertadamente que aquella sustancia sea eterna. Si, por el contrario, la voluntad de Dios de que existiese la creación era sempiterna ¿por qué no es sempiterna también la creación[74]?

Eternidad de Dios y de la creación

Quienes dicen esto todavía no te comprenden, ¡oh, *Sabiduría de Dios*[75], luz de las mentes! Todavía no comprenden cómo se originan las cosas que son originadas por ti y en ti. E intentan gustar lo eterno, pero *su corazón* revolotea todavía en los movimientos pasados y futuros de lo corpóreo, y *es todavía vano*[76]. ¿Quién lo sujetará y lo parará para que se detenga un momentito, y por un momentito se apodere del esplendor de la eternidad eternamente detenida, y la compare con los tiempos nunca detenidos, y vea que es incomparable; y vea que mucho tiempo no resulta mucho sino a partir de muchos instantes pasados que, a su vez, resulta imposible prolongar; que, en cambio, nada transcurre en la eternidad, sino que todo es un presente; que, por otro lado, ser completamente presente no es en absoluto tiempo; y vea que todo el tiempo pasado es empujado desde el futuro, y que todo futuro continúa desde el pasado, y que todo pasado y futuro es creado y discurre gracias al tiempo que es siempre presente? **11**, 13

¿Quién sujetará el corazón del ser humano para que se de-

[74] En *Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos* I 2, 3, desarrolla Agustín esta misma refutación. A este respecto, E. PETERS, «What was God doing before He created the Heavens and the Earth?», *Augustiniana* 34 (1984) págs. 53-74, rastrea el origen de esta pregunta característica de maniqueos y gnósticos y lo halla en los epicúreos.

[75] Efesios 3, 10.

[76] Salmos 5, 10.

tenga y vea de qué manera la eternidad, detenida, ni futura ni pasada, dicta los tiempos futuros y pasados? ¿Puede acaso bastarse mi mano, o la mano de mi boca, y realizar tamaña empresa con unas simples palabras?

El tiempo es parte de la creación, no anterior a ella

12, 14 He aquí lo que respondo a quien dice: «¿Qué hacía Dios antes de hacer cielo y tierra?». No respondo aquello que se cuenta de uno que respondió eludiendo jocosamente la violencia de la pregunta: «Preparaba infiernos —dijo— para quienes escudriñan asuntos elevados[77]». Una cosa es ver y otra reír. Esto no es lo que respondo, sino que preferiría responder: «No sé lo que no sé» antes que aquello que pudiera dar pie a ridiculizar a quien hizo elevadas preguntas y alabar a quien respondió con falsedad. Pero digo que Tú, Dios nuestro, eres creador de toda creación. Y si con el nombre de cielo y tierra se entiende la creación, me atrevo a decir: antes de que hiciese Dios el cielo y la tierra no hacía nada. Es que si hacía, ¿qué otra cosa hacía sino la creación? Y ojalá así sepa yo todo cuanto por utilidad deseo saber, tal y como sé que ninguna creación se estaba haciendo antes de que se hiciera creación alguna.

13, 15 Y si el sentido revoloteador de alguno vaga por las imágenes de tiempos anteriores y se admira de que Tú, Dios todopoderoso y creador de todo y soporte de todo, artesano del cielo y de la tierra, por innumerables siglos *tuviste parada obra*[78] tan grande antes de hacerla, que despierte y preste atención, porque se admira de algo falso. Pues ¿de dónde podían transcurrir innumerables siglos que Tú mismo todavía no habías hecho, siendo Tú el promotor y creador de todos los siglos? ¿O qué tiem-

[77] *Cf.* Eclesiástico 3, 22 y Romanos 11, 20.

[78] Génesis 2, 3 (VL).

pos hubiese habido que no hubiesen sido originados por ti? ¿O de qué manera transcurrirían si nunca hubiesen existido? Así pues, ya que eres el artífice de todos los tiempos[79], si hubo algún tiempo antes de que hicieras el cielo y la tierra, ¿por qué se dice que *tenías parada tu obra*? De hecho, el propio tiempo lo habías hecho Tú, y era imposible que transcurriesen tiempos antes de que hicieras los tiempos. En cambio, si con anterioridad al cielo y a la tierra no había tiempo alguno, ¿por qué se pregunta qué es lo que hacías entonces? Y es que no había un «entonces» cuando no había tiempo.

Tampoco Tú precedes en tiempo a los tiempos: de otro 16
modo no precederías a todos los tiempos. Pero precedes a todos los tiempos pasados por la superioridad de tu siempre presente eternidad, y superas a todos los futuros porque ellos son futuros y cuando hayan llegado ya serán pasados. *Tú*, por el contrario, *eres precisamente el mismo, y tus años no habrán de faltar*[80]. Tus años ni van ni vienen, mientras que estos nuestros van y vienen para que puedan venir todos. Tus años están parados, todos a la vez, porque son estáticos y los que se van no son desplazados por los que vienen, porque no pasan: estos nuestros, en cambio, serán todos cuando ya no sean todos. Tus años son un solo día[81], y tu día no es un cada día sino un hoy, porque tu día de hoy no cede a un mañana ni, claro está, viene después de un ayer. Tu día de hoy es eternidad. Por ello engendraste coeterno al que dijiste: *«Yo te he engendrado hoy*[82]». Todos los tiempos los has hecho Tú. Y antes de todos los tiempos existes Tú. Y en otro tiempo no había tiempo.

---

[79] *Cf.* Hebreos 1, 2.

[80] Salmos 101, 28; Hebreos 1, 12.

[81] *Cf.* Salmos 89, 4 y II Pedro 3, 8.

[82] Salmos 2, 7.

14, 17 En resumen, no hubo un tiempo previo en que Tú no hubieras hecho nada, porque Tú habías hecho el tiempo mismo[83]. Y ningún tiempo es coeterno a ti, porque Tú permaneces. Ahora bien, si él permaneciese, ya no sería tiempo. ¿Qué es entonces el tiempo? ¿Quién podrá explicarlo concisa y fácilmente? ¿Quién podrá comprenderlo, al menos con el pensamiento, para formular una explicación al respecto? Y sin embargo ¿qué otra cosa recordamos al hablar más cercana y conocida que el tiempo? Y eso que cuando hablamos de él sabemos a qué nos referimos y también lo sabemos cuando lo oímos en boca de otro.

¿Qué es el tiempo?

¿Qué es entonces el tiempo...?

Si nadie me plantea la cuestión, lo sé. Si quisiera explicarla a quien la plantea, no lo sé. No obstante, digo sinceramente que sé que, si nada transcurriese, no habría tiempo pasado y que, si nada sobreviniese, no habría tiempo futuro y que, si nada existiese, no habría tiempo presente. Por lo tanto, esos dos tiempos, el pasado y el futuro, ¿cómo son, desde el momento en que el pasado, por una parte, ya no existe, y el futuro, por otra, todavía tampoco? El presente, por el contrario, si siempre existiese como presente y no pasase a pasado, ya no sería tiempo sino eternidad. Por lo tanto, si resulta que el presente, para que sea tiempo, pasa precisamente a pasado, ¿cómo podemos decir que existe aquello cuya razón de ser es dejar de ser, de lo que se deduce que no podemos decir que exista tiempo, de no ser porque tiende a no existir[84]?

[83] Obsérvese el uso del pluscuamperfecto para referirse al momento previo al tiempo.

[84] Obsérvese el juego fonético entre *tempus*, «tiempo», y *tendit*, «tiende».

Análisis del tiempo presente

Y a pesar de todo decimos «mucho tiempo» y «poco tiempo», y esto no lo decimos sino del pasado o del futuro. Llamamos mucho tiempo pasado, por ejemplo, a hace cien años y, a su vez, mucho tiempo futuro a después de cien años; en cambio, llamamos poco tiempo pasado a, supón que digamos, hace diez días, y poco tiempo futuro a diez días después. ¿Pero en qué medida es poco o mucho lo que no existe? De hecho, el pasado ya no existe y el futuro todavía no existe. Así pues, no digamos: «Es mucho»; mejor digamos del pasado: «fue mucho»; y del futuro: «será mucho». 15, 18

Señor mío, luz mía[85], ¿a que también con esto tu Verdad se reirá del ser humano[86]? En efecto, el tiempo pasado que fue mucho, ¿fue mucho por haber pasado ya o estando todavía presente? Es que sólo podía ser mucho cuando existía lo que era mucho; el pasado, en cambio, ya no existía, por lo que tampoco podía ser mucho, porque en absoluto existía. En consecuencia, no digamos: «Duró mucho el tiempo pasado» —lo cierto es que no encontraremos qué es lo que duró mucho, ya que, desde el momento en que es pasado, no existe— sino digamos: «Duró mucho aquel tiempo presente» porque al ser presente duraba mucho. Ciertamente, no había pasado todavía para dejar de ser, y por eso era posible que durase mucho. En cambio, después de que pasó, simultáneamente dejó de durar mucho, porque dejó de ser.

(AG.) —Veamos pues, alma humana[87], si el tiempo presente puede durar mucho o no: de hecho, se te ha concedido percibir las unidades de tiempo y medirlas. ¿Qué me vas a respon- 19

[85] Miqueas 8, 9.

[86] *Cf.* Salmos 58, 9.

[87] Parece inicial un nuevo diálogo con su alma que nos resulta difícil reflejar, ya que el autor, escindido e identifiado con ella, pasa de una forma apenas perceptible de una persona a otra en la narración.

der? ¿Acaso cien años presentes duran mucho tiempo? Mira antes si pueden estar presentes cien años, o no. Y es que si está transcurriendo el primero de esos años, ése es el presente y los noventa y nueve, en cambio, son futuros, y por ello todavía no existen. Si por el contrario está transcurriendo el segundo año, ya ha pasado uno, el otro es presente, y el resto futuros. Y así pondremos como año presente a cualquiera de los años intermedios de ese número centenario: con anterioridad a él habrá pasados, y tras él futuros. Por todo ello, será imposible que cien años estén presentes.

Mira al menos si el que está transcurriendo está él mismo presente. Y en verdad, si está transcurriendo su primer mes, los demás son futuros; si el segundo, ya ha pasado también el primero, y los restantes todavía no existen. En consecuencia, tampoco el año que está transcurriendo está presente en su totalidad; y si no está presente en su totalidad, tampoco el año está presente. Y doce meses son un año, de los que cualquier mes en particular que está transcurriendo es el que está presente, y los restantes o son pasados o son futuros. A pesar de todo, ni siquiera el mes que está transcurriendo está presente, sino un solo día: si el primero, los demás futuros; si el último, los demás pasados; si cualquiera de los intermedios, entre pasados y futuros.

He aquí que el tiempo presente, el único que hallábamos que podía denominarse «mucho», se ha reducido apenas al espacio de un solo día. Pero sigamos tratando también esta misma cuestión, porque tampoco un solo día está del todo presente. De horas nocturnas y diurnas, en total veinticuatro, se compone[88], de las cuales, la primera tiene las demás por futuras, la última por pasadas, y cualquiera de las intermedias está entre las ya pasadas y las aún por venir. Y una sola hora, en sí misma, trans-

[88] En la cultura romana, el día estaba formado de doce horas diurnas *(horae)* y doce nocturnas *(uigiliae)*, como transmite Isidoro en *Etimologías* V 29.

curre en fugitivas divisioncitas[89]. Cuanto se ha esfumado de ella es pasado; cuanto le resta, futuro. Si se aprecia algo de tiempo en el tiempo que no puede ser dividido siquiera en las partes más pequeñas de los momentos, ése es el único que puede decirse presente. Éste, sin embargo, pasa volando tan precipitadamente de futuro a pasado que no se extiende fraccioncilla alguna. Lo cierto es que, si se extiende, se divide en pasado y futuro: por lo que el presente no tiene espacio alguno.

¿Dónde está entonces el tiempo que decimos «mucho»? ¿Será el futuro? En realidad no podemos decir: «es mucho» porque no existe aún lo que debería ser mucho, sino que decimos: «será mucho». ¿Y cuándo lo será? Porque si entonces fuera todavía futuro no podrá ser mucho, porque aún no existe lo que ha de ser mucho. Y si fuera mucho cuando comenzase a existir a partir de su futuro —que todavía no existe— y se hiciera presente para que pudiese ser mucho, ya el tiempo presente, con las voces de antes, a gritos dice que no puede durar mucho.

(AL.) —Y a pesar de todo[90], Señor, percibimos los interva- **16, 21**
los de tiempo, y los comparamos unos con otros, y decimos que unos duran más y que otros duran menos. Medimos además cuánta mayor o menor duración tiene un tiempo que otro, y respondemos que uno dura el doble, o el triple, y que otro es simple; o tan sólo que uno dura lo mismo que otro. Pero medimos los tiempos que transcurren cuando los medimos percibiéndolos. En cambio, los pasados, que ya no existen, o los futuros, que todavía no existen ¿quién puede medirlos a menos

---

[89] Sobre la apreciación de las fracciones de la hora en la Antigüedad, *vid. supra* VII 6, 8, n. 28.

[90] En los siguientes párrafos parece que toma la palabra el alma, la cual apela a Dios —que reside en su interior como Verdad— para que confirme o rechace las conclusiones de su debate.

que, frente a todo pronóstico, alguno se atreva a decir que puede medir lo que no existe? En consecuencia, mientras el tiempo está transcurriendo, es posible percibirlo y medirlo; cuando ha pasado, en cambio, es imposible, porque no existe.

¿Existe realmente el tiempo pasado?

17, 22 Pregunto, Padre, no afirmo: Dios mío, guíame y *dirígeme*[91]. Porque ¿quién hay que me diga que no son tres los tiempos tal y como de niños aprendimos, y a niños hemos enseñado: pasado, presente y futuro, sino tan sólo el presente, porque los otros dos no existen? ¿Acaso también ésos existen, pero procede de alguna fuente oculta cuando de futuro se hace presente y también retrocede a una fuente oculta cuando de presente se convierte en pasado? De hecho, quienes han vaticinado el futuro, ¿dónde lo vieron si todavía no existe? Lo cierto es que no es posible que se vea aquello que no existe, y quienes narran el pasado no narrarían, después de todo, la verdad si no lo contemplasen en su espíritu. Si no existiese todo esto, sería del todo imposible contemplarlo. Existen, en consecuencia, tanto el futuro como el pasado.

18, 23 Permite que yo, Señor, indague más, *esperanza mía*[92]. No se vea alterado mi propósito: si en verdad existen tiempos futuros y pasados, quiero saber dónde están. Aunque no sea capaz de ello todavía, sé no obstante que, dondequiera que se hallen, no están allí como futuros o pasados, sino como presentes. De hecho, si también allí son futuros, todavía no existen allí; y si allí son pasados, ya no existen allí. Así pues, dondequiera que estén, sean lo que sean, no están sino en presente. Sea del modo

[91] *Cf.* Salmos 22, 1; 27, 9 y 47, 15.

[92] Salmos 70, 5.

que sea, cuando se narran hechos pasados verdaderos, no se sacan de la memoria los mismos acontecimientos que pasaron, sino palabras concebidas a partir de las imágenes de aquéllos, las que fijaron en el espíritu[93] a modo de huella al pasar a través de los sentidos. Y así mi niñez, que ya no existe, está en tiempo pasado porque ya no existe. Ahora bien, su imagen, cuando yo la revivo y la narro, la observo en tiempo presente, porque todavía existe en mi memoria.

¿Y el tiempo futuro?

Y sobre si también es parecido o no el motivo de predecir acontecimientos futuros de modo que sean percibidas con antelación imágenes ya existentes de cosas que todavía no existen, lo desconozco, lo confieso, Dios mío. Lo que sí sé muy bien es que nosotros premeditamos la mayoría de las veces nuestras acciones futuras y que esa premeditación está en presente y, en cambio, la acción que premeditamos todavía no existe porque es futura. Cuando la hayamos emprendido y hayamos comenzado a realizar lo que premeditábamos, entonces existirá aquella acción, porque entonces no será futura, sino presente.

Comoquiera que se produzca la misteriosa percepción anti- 24
cipada de los acontecimientos futuros, es imposible que pueda verse otra cosa que aquello que existe. En cambio, lo que ya existe no es futuro, sino presente. Por consiguiente, cuando se dice que se ven los hechos futuros, no son ellos, que no existen todavía —esto es, los que son futuros—, los que se ven, sino sus causas o, tal vez, indicios que ya existen y, por lo tanto, no son futuros sino ya presentes a la vista: concebidos en el espíritu a partir de ellos son predichos los hechos futuros. A su vez,

[93] *Animus* en el original. Sobre el significado de *animus* y *anima*, *vid. supra* X 6, 10, n. 58.

esas concepciones existen ya, y las observa como presentes en su persona quien hace aquellas predicciones.

¡Que me diga algún ejemplo la enorme abundancia de cosas! Observo la aurora: predigo que el sol va a salir. Lo que observo es presente, lo que predigo es futuro. No es futuro el sol, que ya existe, sino su salida, que todavía no existe. Sin embargo, esa misma salida, si no la imaginase en mi espíritu tal como ahora mismo cuando digo esto, no la podría predecir. Pero tampoco aquella aurora que veo en el cielo es la salida del sol, por más que la preceda, ni aquella representación en mi espíritu: ambas dos son contempladas como presentes para que con antelación pueda decirse que aquélla va a existir. Por lo tanto, las cosas futuras no existen todavía; y si todavía no existen, no existen; y si no existen, es del todo imposible verlas; pero es posible predecirlas a partir de las presentes, que ya existen y son vistas.

19, 25 Así pues Tú, rector de tu creación, ¿cuál es el procedimiento con el que enseñas a las almas lo que va a suceder? De hecho, lo enseñaste a tus profetas. ¿Cuál es pues ese procedimiento con el que enseñas el futuro Tú, para quien cualquier cosa futura no existe? ¿O, antes bien, enseñas las cosas presentes a partir de las futuras? En verdad que lo que no existe no es lógico que sea posible enseñarlo. Demasiado lejos de mi agudeza está este procedimiento:

> *cobró fuerza, por mis medios no podré alcanzarlo*[94].
> Podré, en cambio, por los tuyos,
> cuando Tú me lo hayas concedido,
> *dulce lucero de mis ojos*[95] ocultos.

[94] Salmos 138, 6.

[95] Eclesiastés 11, 7 y Salmos 37, 11.

No: tan sólo existe el tiempo presente

Por otra parte, lo que ahora resulta claro y visible es que no existe el futuro ni el pasado, ni se dice con propiedad: «hay tres tiempos, pasado, presente y futuro», sino que tal vez se diría con exactitud: «hay tres tiempos: presente de los hechos pasados, presente de los presentes y presente de los futuros». De hecho, estos tres son algo que está en el alma y no los veo en otra parte: memoria presente de los hechos pasados, contemplación presente de los presentes y espera presente de los futuros. Si se me permite decirlo así, veo tres tiempos, y lo confieso: son tres. Podría decirse también: «los tiempos son tres: pasado, presente y futuro», como abusa decir la costumbre. Dígase. He ahí que ni me importa, ni me opongo, ni lo corrijo, siempre que se entienda lo que se está diciendo: que no existe todavía lo que es futuro, ni existe lo que es pasado. De hecho, hay pocas cosas que decimos con toda propiedad; la mayoría impropiamente, pero se comprende lo que queremos decir. **20**, 26

¿Cómo medir el tiempo?

Es así que poco antes he dicho que medimos el tiempo que pasa para que podamos decir que una fracción de tiempo dura el doble que otra simple, o que tan larga es ésta como aquélla, o cualquier otra cosa que podamos afirmar sobre las fracciones de tiempo al medirlas. Por todo lo cual, como estaba diciendo, medimos el tiempo que pasa. Y si alguno me dijese: **21**, 27

—¿Cómo lo sabes?

respondería:

—Lo sé porque lo medimos, y no podemos medir lo que no existe, y no existe ni el tiempo pasado ni el futuro.

—En cambio, el tiempo presente ¿cómo lo medimos, si no ocupa espacio?

—Lo medimos, por tanto, cuando pasa; cuando ha pasado, en cambio, no lo medimos, pues no habrá qué medir.

—Pero ¿de dónde, y por dónde, y hacia dónde pasa cuando es medido?

—¿De dónde sino del futuro? ¿Por dónde sino por el presente? ¿Hacia dónde sino hacia el pasado? En consecuencia, va de aquel que todavía no existe, a través de aquel que carece de espacio, hacia aquel que ya no existe. ¿Qué medimos entonces sino el tiempo en un espacio dado? Lo cierto es que al hablar de «simple» y «doble», y de «triple», y de «igual», y todo lo que así decimos sobre el tiempo, no hablamos de otra cosa que de espacios de tiempos.

—Por lo tanto ¿en qué espacio medimos el tiempo que pasa? ¿En el futuro desde donde discurre, sí o no?

—Pero lo que todavía no existe no lo podemos medir...

—¿Acaso en el presente por el que pasa?

—Pero no podemos medir un espacio que no existe...

—¿Será en el pasado hacia el que pasa?

—Pero lo que ya no existe no lo podemos medir...

22, 28 *Plegaria*

Se encendió mi espíritu por saber este intrincadísimo enigma. No cierres, por favor, Señor Dios mío, buen padre, por Cristo te lo suplico: no cierres estas cuestiones a mi anhelo, no sólo repetidas sino también ocultas, para que se interne en ellas y se diluciden a la luz de tu misericordia.

Señor, ¿a quién preguntaré sobre estas cosas?
¿Y a quién confesaré con más provecho mi impericia si no es a ti,
a quien no desagrada mi interés
que vehementemente arde por tus Escrituras?
Dame lo que amo, pues lo amo,

—y esto me lo has dado Tú—;
dámelo, Padre, que en verdad *sabes dar los bienes dados a tus hijos*[96]*;*
dámelo, porque me embarqué en conocer
y *tengo* una ardua *fatiga ante mí*[97] hasta que lo reveles[98].
Por mediación de Cristo, en nombre suyo, santo de los santos,
te suplico que nadie acalle mi voz.
Y yo he creído, y por eso también hablo[99].
Ésta es mi esperanza: para ella vivo,
para contemplar el deleite del Señor[100].
He aquí que pusiste viejos mis días[101]*:*
y pasan, y no sé de qué modo.

Y hablamos de tiempo y tiempo, tiempos y tiempos: «¿Durante cuánto tiempo dijo esto aquél?», «¿En cuánto tiempo hizo esto ése?» y «¡Cuantísimo tiempo hace que no lo he visto!» y «El doble de tiempo tiene esta sílaba frente a aquella breve simple[102]». Así hablamos y lo oímos, y somos entendidos, y entendemos. Son cosas evidentísimas y repetidísimas y, al mismo tiempo, estas mismas se hallan muy ocultas, y es novedoso su descubrimiento.

El movimiento de los astros no constituye el tiempo

Oí de labios de una persona docta[103] 23, 29
que el movimiento del sol, de la luna y de los astros son en sí el tiempo, y no estuve de acuerdo. De hecho, ¿por qué no decir mejor que tiempo es el movimiento de to-

[96] Mateo 7, 11.
[97] Salmos 72, 16.
[98] *Cf.* Mateo 7, 7-8 y Lucas 11, 9-10.
[99] Salmos 115, 10 (1).
[100] Salmos 26, 4.
[101] Salmos 38, 6.
[102] Sobre esta cuestión, *vid. supra* I 18, 28, n. 133 y III 7, 14, n. 69.
[103] U. DUCHROW, en «Der sogenannte psychologische Zeitbegriff Augus-

dos los cuerpos? Por otra parte, si se detuviesen los luceros del cielo y se moviese la rueda de un alfarero ¿acaso no habría tiempo con el que medir esos giros y diríamos que se movía a intervalos regulares o que, si en unos casos se moviese más lento y otros más deprisa, que unos son más duraderos y otros menos? O al decir esto ¿no hablaríamos también nosotros dentro de un tiempo ni habría en nuestras palabras unas sílabas largas y otras más breves[104] sino porque las primeras hubiesen sonado en un tiempo más largo y las segundas en uno más breve?

Oh Dios, concede a los seres humanos ver en lo pequeño las nociones comunes de las cosas pequeñas y de las grandes. Están las estrellas y las *lumbreras del cielo* a modo de *señales, y de tiempos, y de días, y de años*[105]. En verdad que lo están, pero ni yo hubiese dicho que el recorrido de las ruedas de maderilla de aquél[106] es el día ni aquél, a pesar de todo, hubiese dicho por ello que el día no existe.

30 Yo deseo saber la esencia y la naturaleza del tiempo con el que medimos los movimientos de los cuerpos y decimos que tal movimiento, por ejemplo, dura el doble de tiempo que tal otro. Lo pregunto, sí, porque se dice que el día no es tan sólo la permanencia del sol sobre la tierra —según lo cual, una cosa es el día y otra la noche— sino también su recorrido completo de Este a Este, según el cual decimos: «tantos días han pasado»; de hecho, se quiere decir tantos días acompañados de sus noches, y no se consideran aparte los espacios de las noches, ya que, en efecto, el día se completa con el movimiento del sol y con su recorrido de Este a Este.

---

tins», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 63 (1966), págs. 267-288, rastrea las definiciones de tiempo en filósofos anteriores y descubre que el planteamiento de Agustín parte de la tradición retórica.

[104] *Vid. supra* n. 102.

[105] Génesis 1, 14.

[106] Entiéndase el alfarero.

Pregunto si ese mismo movimiento es el día o el intervalo mismo en que se completa, o ambas cosas. Y es que, si el día fuese lo primero, habría consiguientemente un día, aunque el sol hubiese cumplido ese recorrido en tan poco espacio de tiempo como es el de una sola hora. Si lo segundo, se deduce que no habría día si desde la salida del sol hasta la salida siguiente tuviese una duración tan breve como la de una sola hora, sino que el sol debería hacer veinticuatro veces su recorrido para completar el día. Si ambas cosas, ni el movimiento sería llamado día, si en el espacio de una hora el sol recorriese toda su órbita, ni tampoco lo sería el intervalo, si al pararse el sol pasase la misma cantidad de tiempo cuanta suele completar él con su recorrido completo de amanecer en amanecer.

Así pues, no voy a preguntar ahora qué es lo que se llama día sino qué es el tiempo, midiendo con el cual el recorrido del sol podríamos decir que ha sido completado en la mitad de tiempo menos de lo que suele si se completase en tanto espacio de tiempo cuanto se tarda en completar doce horas, y al comparar uno y otro tiempo pudiéramos decir que aquél era sencillo, que éste doble, incluso si el sol hiciese su recorrido de Este a Este unas veces con el primero, el sencillo, otras veces con el segundo, el doble.

En consecuencia, que nadie me diga que el movimiento de los cuerpos celestes es el tiempo, porque tras haberse detenido el sol por la plegaria de uno, para que culminase una batalla victoriosa, el sol se detenía, pero el tiempo seguía corriendo[107]. En verdad, fue a lo largo de su propio espacio de tiempo, el que le fuera necesario, como aquella lucha fue desarrollada y concluida. Veo, por tanto, que el tiempo es un desbordamiento[108].

---

[107] *Cf.* Josué 10, 13-14.

[108] El término latino, *distentio* («expansión en direcciones opuestas», sentido opuesto al que presenta *distensión* en los diccionarios del español como «re-

¿Pero lo veo? ¿O me da la impresión de verlo? Tú lo demostrarás, *Luz, Verdad*[109].

24, 31 ¿Ordenas que dé mi aprobación si alguno dijera que el tiempo es el movimiento de un cuerpo...? No lo ordenas. De hecho, oigo que ningún cuerpo se mueve si no es dentro del tiempo. Eres Tú quien lo dice. En cambio, que el propio movimiento del cuerpo sea el tiempo, eso no lo oigo. No eres Tú quien lo dice. Y es que, cuando un cuerpo se mueve, mido en tiempo por cuánto tiempo se mueve desde que ha empezado a moverse hasta que termina. Y si no lo he visto desde que ha empezado y continúa moviéndose, de modo que no pueda ver cuándo acaba, no soy capaz de medirlo, si no es desde el momento en que empiece a verlo hasta que deje de verlo. Porque si lo veo durante mucho tiempo tan sólo concluyo que ha durado mucho, pero no cuánto ha durado, porque también cuando decimos «cuánto» lo decimos por comparación, como «tan grande esto como aquello» o «esto el doble de aquello» y así sucesivamente. Si, por el contrario, fuésemos capaces de fijar la ubicación espacial, de dónde y hacia

Tampoco el movimiento de los cuerpos constituye el tiempo

lajación» de una tensión previa) hace referencia a un movimiento centrífugo del alma, cuando no goza de la estabilidad de la contemplación de Dios, desde sí misma hacia la diversidad temporal en variadas direcciones y opuesto al movimiento de concentración o repliegue, la *intentio*. Sobre este concepto en Agustín falta un estudio que complete las conclusiones de G. J. P. O'Daly, «Time as *distentio* and St Augustine's Exegesis of *Philippians* 3, 12-14», *Revue des Études Augustiniennes* 23 (1977), págs. 265-271. Y es que del citado trabajo de J. Montserrat Torrents, «Le débordement...», pág. 305, se desprende que posee ciertos anclajes en el maniqueísmo, aunque en forma polémica. Más abajo (XI 29, 39) aparece combinado con las otras nociones que reflejan los distintos movimientos del alma descritos en estas *Confesiones*.

[109] Juan 1, 6 y 14, 6.

dónde viene un cuerpo que se mueve o, si se quiere, partes de él, si se mueve como en un torno, podemos decir cuánto tiempo media entre que, desde tal lugar hasta tal otro, se ha efectuado el movimiento de un cuerpo, o de parte de él.

Así pues, siendo una cosa el movimiento de un cuerpo y otra aquello con lo que medimos cuánto dura, ¿quién no percibiría cuál de estas cosas es mejor que sea llamada tiempo? Pues si también un cuerpo se mueve irregularmente unas veces y está parado otras veces, no sólo medimos en tiempo su movimiento sino también su reposo, y decimos: «estuvo parado tanto tiempo cuanto se movió» o «estuvo parado el doble o el triple de lo que se movió» o cualquier otra cosa que nuestra medición pueda captar o apreciar, como suele decirse, en más o en menos. Por consiguiente, el tiempo no es el movimiento de los cuerpos.

Desesperación ante la cuestión

Y te confieso, Señor[110], que todavía 25, 32
desconozco qué es el tiempo. Y al mismo tiempo, te confieso, Señor, que sé que digo todo esto dentro del tiempo, y que llevo ya un rato hablando del tiempo, y que ese mismo rato no es rato sino por duración de tiempo. ¿Cómo sé, pues, esto cuando no sé qué es el tiempo? ¿Será acaso que no sé cómo expresar lo que sé? ¡Ay de mí, que ni siquiera sé qué es lo que no sé[111]!

He aquí, Dios mío, ante ti, que no miento[112]*:*
tal como hablo, así es mi corazón.

[110] Salmos 9, 2; Mateo 11, 25; Lucas 10, 21.

[111] Con esta declaración, Agustín hace un nuevo guiño a la famosa incertidumbre de Sócrates *(vid. supra* V 6, 10, n. 75).

[112] Gálatas 1, 20.

Tú iluminarás mi lámpara, Señor Dios mío;
iluminarás mis tinieblas[113].

26, 33 *Medición del tiempo por comparación*

(AG.) —¿Acaso no te confiesa mi alma[114] en confesión verídica que yo mido los tiempos? Es cierto, Dios mío, que los mido y no sé qué es lo que mido. Mido en tiempo el movimiento de un cuerpo. Y a la vez, ¿verdad que mido también el propio tiempo? ¿O, por el contrario, mediría el movimiento de un cuerpo, cuánto dura y cuánto tarda en llegar de este lado a aquel otro, si no midiera el tiempo en el que se mueve? Por consiguiente, el propio tiempo ¿cómo lo mido? ¿Acaso medimos con un tiempo más breve un tiempo más largo, tal y como con la extensión de un codo la de una viga travesera? De hecho, así parece que medimos con la extensión de una sílaba breve la extensión de una sílaba larga y decimos que ésta es el doble. Así medimos la extensión de los poemas por la extensión de los versos, y la extensión de los versos por la extensión de los pies[115], y la extensión de los pies por la extensión de las sílabas, y la extensión de las largas por la extensión de las breves, y no por las páginas —pues de ese modo medimos espacios, no tiempos— sino cuando las voces pasan en la pronunciación y decimos: «Largo poema es, pues está tejido por tantos versos», «largos versos, pues se componen de tantos pies», «largos pies, pues se extienden por tantas sílabas», «es sílaba larga, pues es el doble de la breve».

(AL.) —Pero tampoco así se capta una medida precisa de tiempo, ya que puede realmente suceder que un verso más corto resuene en un espacio más amplio de tiempo si se pronuncia

---

[113] Salmos 17, 29.

[114] Parece retomar la palabra el personaje de Agustín.

[115] Sobre estos conceptos, *vid. supra* III 7, 14, n. 69.

con mayor detenimiento que uno más largo recitado con mayor rapidez. Así sucede con el poema, así con el pie, así con la sílaba. De ahí que me haya parecido que el tiempo no es otra cosa que un desbordamiento. Pero, de qué cosa, no lo sé, y me extrañaría que no fuera del propio espíritu. Pues ¿qué mido, te lo ruego, Dios mío, cuando digo, sin precisar, que es más largo este tiempo que aquél o, precisando incluso, que éste es el doble de aquél? Mido tiempo, lo sé; pero no mido el futuro, porque todavía no existe; ni mido el presente, porque no se extiende por ningún espacio; ni mido el pasado, porque ya no existe. ¿Qué es, a fin de cuentas, lo que mido? ¿Acaso los tiempos que están pasando y no los que han pasado? Así lo había dicho yo, en efecto.

Persevera, espíritu mío, 27, 34
y presta denodada atención:
Dios es nuestra ayuda[116].
Es Él quien nos ha hecho, y no nosotros[117].
Presta atención al lugar desde donde clarea la verdad.

(AG.) —Supón, por ejemplo, que comienza a sonar la voz del cuerpo; y suena; y sigue sonando; y de repente se para; y ya hay silencio; y aquella voz es pasada, y ya no es voz. Era futura antes de que sonase, y era imposible medirla porque todavía no existía. Y ahora no es posible porque ya no existe. Por consiguiente, era posible justo entonces cuando sonaba, porque entonces existía una voz que pudiera ser medida.

(AL.) —Pero ni siquiera entonces estaba quieta, porque se movía y pasaba.

(AG.) —¿Acaso era posible por eso? De hecho, mientras

---

[116] Salmos 61, 9.

[117] Salmos 99, 3.

pasaba, tendía a ocupar algún espacio de tiempo en el que fuese posible medirla, porque el presente no tiene espacio alguno. Si entonces era posible medirla, supón, por ejemplo, que otra comienza a sonar y sigue sonando con tono uniforme sin variación alguna: midámosla mientras suena, pues cuando haya cesado de sonar ya habrá pasado y no habrá voz que pueda ser medida. Limitémonos a medirla y digamos cuánto dura.

(AL.) —Pero sigue sonando y no puede ser medida sino desde su inicio, en el que comenzó a sonar, hasta su final, en el que se para.

(AG.) —La verdad es que medimos el propio intervalo desde un inicio hasta un final. Por todo ello, es imposible medir la voz que todavía no ha finalizado como para que se diga lo larga o lo breve que es, ni llamarla igual a alguna ni, respecto a otra, simple o doble, o cualquier otra cosa. En cambio, cuando haya finalizado, ya no existirá.

(AL.) —¿De qué manera, pues, podrá ser medida?

(AG.) —Y a pesar de todo medimos tiempos, y no los que todavía no existen, ni los que ya no existen, ni los que no se extienden en duración alguna, ni los que no tienen límites. Por lo tanto, no medimos ni los tiempos futuros, ni los pasados, ni los presentes, ni los que están transcurriendo. Y a pesar de todo medimos tiempos.

Un ejemplo: la escansión de versos

35 *Deus creator omnium*[118]: este verso de ocho sílabas alterna sílabas breves y largas. Así pues, las cuatro breves —la primera, la tercera, la quinta, la séptima— son simples respecto a las cuatro largas —segunda,

[118] Lit. *Dios creador de todas las cosas*, verso de AMBROSIO, *Himnos* I 2, 1.

cuarta, sexta, octava[119]—. Cada una de éstas respecto a cada una de aquéllas dura el doble de tiempo. Las pronuncio y las vuelvo a pronunciar, y así es en la medida en que se percibe con percepción manifiesta. En la medida en que la percepción es manifiesta, con la sílaba breve mido la larga, y percibo que tiene una doble duración. Pero cuando suena una tras otra, si la primera es breve y la segunda larga, ¿cómo voy a retener la breve? ¿Y cómo, al medirla, la he de aplicar a la larga para descubrir que dura el doble, puesto que la larga no comienza a sonar a menos que haya dejado de sonar la breve? Y esa misma larga, ¿verdad que no la mido en su desarrollo, pues no la mido sino cuando ha finalizado? Ahora bien, su propia finalización es su desaparición. ¿Qué es pues lo que mido? ¿Dónde está la breve con la que mido? ¿Dónde está la larga que mido? Ambas sonaron, volaron, pasaron, ya no existen. Y yo mido, y confiado respondo —en cuanto se confía en un sentido ejercitado[120]— que una es simple, que la otra es doble, claro está, en su duración temporal. Y no me resulta posible sino porque han pasado y han finalizado. En conclusión, no son esas sílabas, que ya no existen, lo que mido en mi memoria, sino algo que permanece impreso en ella.

[119] Se trata de un dímetro yámbico. Es un verso compuesto de dos metros yámbicos cada uno de los cuales está formado por dos yambos (˘ –); en total cuatro yambos. La agrupación de los yambos en metros como unidades intermedias al verso se debe a la posibilidad de sustitución del primer pie por otras secuencias silábicas —esto es, en los pies primero y tercero del verso— y a la presencia de pies puros yámbicos en la segunda parte del metro —esto es, los pies segundo y cuarto— que mantienen el ritmo base. De esta manera, el esquema del verso *Deus creator omnium* queda así (donde x indica posibilidad de hallar breve ˘ o larga –, y ´ el tiempo rítmicamente marcado): x –́ ˘ –́ x –́ ˘ –́.

[120] Recuérdese que Agustín había sido *grammaticus*, figura que aparece en fuentes tardoantiguas como depositario y supervisor —*custos*— de la corrección lingüística y las normas gramaticales heredadas y entonces en proceso de desaparición en el habla coloquial. Sobre este aspecto, *cf.* R. A. Kaster, *Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley, 1988.

36 En ti, espíritu mío, mido los tiempos. No me acalles con tu clamor, que así es. No te dejes acallar con el clamor de la multitud de tus impresiones. En ti, insisto, mido los tiempos. La impresión que forman en ti las cosas cuando pasan de largo y que permanece cuando ellas han pasado, ésa es la que mido como presente, y no lo que ha pasado para que esa impresión se produjese. Ésa es la que mido cuando mido los tiempos. Por lo tanto, o son esas impresiones los tiempos o no mido los tiempos.

El tiempo es un proceso mental

Entonces, cuando medimos los silencios y decimos que tal silencio ocupó tanto tiempo cuanto ocupó tal voz, ¿no es cierto que estiramos el pensamiento a la medida de la voz, como si sonase, y así podamos concluir algo a partir de los intervalos de los silencios en el espacio del tiempo? De hecho, incluso al detenerse la voz y la boca, recitamos con el pensamiento poemas y versos, y cualquier texto junto con las dimensiones —sean cuales sean— de los movimientos articulatorios, y a partir de los espacios de los tiempos, según la dimensión de uno o de otro, los recreamos exactamente igual que si los dijésemos de forma sonora.

Pongamos que alguien quisiera emitir una voz un tanto más larga y cuidadosamente predispusiera lo larga que debe ser: sea como fuere, formula el espacio de tiempo en silencio y, encomendándose a la memoria, comienza a emitir aquella voz, que suena hasta que se la haga llegar al término propuesto. No sonó en absoluto, pero sonará. De hecho, cuanto de ella ha sido ya realizado, ha sonado, es innegable; *lo que resta, en cambio, sonará*. Y así va siendo llevada a cabo mientras la concentración presente[121] traslada futuro a pasado, aumentando así el pasado

[121] He aquí el segundo de los movimientos del espíritu, *intentio*, la unificación de cuanto la *distentio* estira en direcciones opuestas. Agustín lo aplica a vuelta del espíritu sobre sí mismo. *Vid. infra* el comentario a XI 29, 39.

con la disminución del futuro, hasta que con el agotamiento del futuro sea todo pasado.

Pero ¿de qué modo disminuye o se consume el futuro, que 28, 37
todavía no existe, o de qué modo aumenta el pasado, que ya no existe, sino porque en el espíritu, que ejecuta ese proceso, se hallan los tres? Y es que en primer lugar aguarda, en segundo extiende, en tercero recuerda, de modo que lo que aguarda, por medio de lo que extiende, pase a lo que recuerda. ¿Quién niega, pues, que el futuro todavía no existe?

(AL.) —Pero, sin embargo, en el espíritu ya está la expectación de cosas futuras.

(AG.) —¿Y quién niega que el pasado ya no existe?

(AL.) —Pero, sin embargo, todavía está en el espíritu el recuerdo de cosas pasadas.

(AG.) —¿Y quién niega que el tiempo presente carezca de espacio porque pasa en un punto?

(AL.) —Pero, sin embargo, perdura el proceso de extensión por medio del cual siga dejando de ser lo que va a ser. Por lo tanto, no hay mucho tiempo futuro, que no existe, sino que mucho futuro es mucha espera del futuro; ni tampoco hay mucho tiempo pasado, que no existe, sino que mucho pasado es mucho recuerdo del pasado.

Un ejemplo: recitar un cántico

Me pongo a decir un cántico que co- 38
nozco: antes de comenzar, hago que mi expectación tienda hacia el total; por el contrario, una vez haya comenzado, hago que mi memoria tienda también hacia todo cuanto va arrancando de ella y haciendo pasado, y la vida de esta acción mía se ve estirada en direcciones opuestas[122]:

[122] *Distenditur* en el original. Sobre este concepto, *vid. supra* n. 108.

hacia la memoria, por lo que he dicho, y hacia la expectación, por lo que voy a decir. No obstante, queda en presente esa tensión mía, por medio de la cual se hace pasar lo que era futuro para que quede en pasado. Cuanto más y más se va haciendo esto, tanto más, al disminuir la expectación, se va alargando la memoria, hasta que se consuma toda la expectación cuando toda esa recitación, ya acabada, haya pasado a la memoria. Y lo que sucede en el cántico completo, sucede también en cada una de sus partes pequeñas, y en cada una de sus sílabas; sucede también en una recitación más larga, una de cuyas partes pueda ser quizá aquel cántico; sucede también en toda la vida del ser humano, cuyas partes son todas las acciones humanas; sucede también en toda una generación de hijos de seres humanos[123], de la que forman parte todas las vidas humanas.

29, 39 *Definición de tiempo*

Pero *porque mejor es tu misericordia, por encima de las vidas*[124], he aquí que mi vida es un desbordamiento[125], *y tu diestra me ha recogido*[126] en mi Señor, el Hijo del Hombre, *mediador* entre Tú, uno, y nosotros, muchos[127] en muchas y a lo largo de muchas cosas, para que yo *atrape* por medio de Él *—en el cual yo también he sido atrapado*, y lejos de mis viejos días sea yo unificado buscándolo— al Uno, dejando atrás el pasado; y no desbordado hacia lo que va a suceder y a pasar, sino proyectado *hacia aquellas cosas que están antes*[128], no en virtud de un desbordamien-

[123] Salmos 30, 20.

[124] Salmos 62, 4.

[125] Quien hace esta declaración es el alma o ser humano interior de Agustín. Sobre *distentio, vid. supra* n. 108.

[126] Salmos 17, 36 y 62, 9.

[127] I Timoteo 2, 5.

[128] Filipenses 3, 13. Como se desprende de lo tratado en el libro siguiente,

to sino de un repliegue interior[129], continúo hasta tocar la palma de la *llamada celestial*[130], donde *escuche la voz de la alabanza*[131] y contemple tus deleites[132], que ni vienen ni pasan.

Ahora, en cambio, *mis años* discurren *en gemidos*[133]. Y Tú eres mi solaz, Señor, querido padre eterno. Pero yo me desvanecí en fracciones de tiempo, cuyo orden desconozco, y por tumultuosas variaciones son desgarrados mis pensamientos, recónditas entrañas de mi alma, hasta que yo confluya en ti, una vez purificado y derretido en el fuego de tu amor[134].

Y me *detendré*[135], y me solidificaré en ti, en mi molde, tu 30, 40
Verdad, y no soportaré las preguntas de la gente que, enfermos de su propio castigo, tienen más sed de la que pueden y dicen: «¿Qué hacía Dios antes de hacer el cielo y la tierra?» o «¿Qué

---

se está refiriendo a la Mente divina o Cielo del Cielo, creado como el alma, pero eterno por la continua adhesión y contemplación del Uno divino.

129 Aparecen aquí reunidos los tres movimientos del alma según los muestra Agustín en un juego etimológico imposible de mantener en la traducción: la *distentio* o tensión centrífuga del alma hacia el mundo exterior; la *intentio*, concentración o repliegue para contemplarse a sí misma y lo divino que hay en ella; y la *extensio*, o apertura hacia la contemplación de la divinidad. Un análisis más detallado de su significado aparece en S. Magnavacca, «El pasaje de XI, 29, 39 en la estructura de las *Confesiones*» en *Teología y vida* 43 (2002) págs. 269-284, que hace de este pasaje una clave interpretativa de las *Confesiones* y su debatida estructura: en los nueve primeros libros narraría Agustín cómo su alma se volcó hacia lo mundano, cómo se repliega sobre sí misma y se autoanaliza en el libro X y cómo aspira en los libros XI-XIII a trascender lo mundano hasta contemplar lo divino.

130 Filipenses 3, 12-14.

131 Salmos 25, 7.

132 Salmos 26, 4.

133 Salmos 30, 11.

134 Obsérvese la metáfora tomada de la siderurgia, que continúa en el párrafo siguiente.

135 Filipenses 4, 1; Tesalonicenses 3, 8.

le vino a la mente para hacer algo, cuando nunca antes había hecho nada?». Dales, Señor, capacidad de pensar bien lo que dicen y descubrir que no puede decirse «nunca» donde no hay tiempo. Por tanto, de quien se dice que «nunca había hecho», ¿qué otra cosa se dice sino que lo hizo fuera del tiempo? Vean, por tanto, que es imposible que haya tiempo alguno sin creación y dejen de *decir* semejante *vanidad*[136]. Que *se proyecten también hacia todo aquello que está antes*[137] y te conciban a ti como creador eterno de todos los tiempos antes de todos los tiempos, y que ningún tiempo es coeterno a ti, ni creación alguna, por más que alguna esté más allá del tiempo[138].

Plegaria final

31, 41 Señor Dios mío, ¿cuál es ese pliegue de tu profundo secreto? ¡Y qué lejos me arrojaron de allí las secuelas de mis faltas! Sana mis ojos, y contigo gozaré de tu luz. Ciertamente, si hay un espíritu capaz de tan gran sabiduría y previsión, que le sean tan conocidos todos los pasados y futuros como a mí un cántico conocidísimo, sobremanera admirable es ese espíritu, y conmovedor hasta el espanto, ya que no le están ocultas cuantas generaciones han transcurrido y cuantas quedan, tal y como a mí no se me oculta, al cantar dicho cántico, qué y cuánto de él ha transcurrido desde el comienzo y qué y cuánto queda hasta el final[139]. Pero lejos de mí pensar que Tú, creador del universo, creador de las almas y de los cuerpos...; lejos de mí pensar que Tú conozcas de esa

---

[136] Salmos 143, 8.

[137] Filipenses 3, 13.

[138] Se refiere al Cielo del Cielo, a la que se dedica el libro XII.

[139] De esta manera el plan de la creación se asemeja al de una partitura musical, comparación que retoma y amplía en el libro siguiente (XII 29, 40). Así cobran valor las consideraciones sobre los principios que organizan la materia del mundo —el modo, el número y el orden— hechas al inicio de la obra.

manera todo el futuro y el pasado. Mucho más: Tú lo conoces de una forma mucho más admirable y mucho más profunda. En verdad que la forma en que el sentimiento varía y en que el sentido de quien canta lo que conoce o escucha una canción conocida queda sujeto a la tensión entre la expectación de las voces que están por venir y la memoria de las pasadas no es semejante a como te sucede a ti, que eres inmutablemente eterno, es decir, creador verdaderamente eterno de las mentes. Por lo tanto, tal como conoces en el Principio el cielo y la tierra sin variación de tu conocimiento, así también *hiciste en el Principio el cielo y la tierra*[140] sin que tu actuación se desbordase.

Quien lo entienda, que te confiese,
y quien no lo entienda, que te confiese.
¡Oh, qué *excelso* eres[141]!
Y los *humildes de corazón* son tu casa[142].
Y es que Tú levantas a los abatidos[143].
Y no caen aquellos cuya excelsitud eres Tú.

---

140 *Génesis 1, 1.*

141 Salmos 137, 6.

142 Daniel 3, 87. Esa casa aparece identificada en XII 11, 12, con el Cielo del Cielo.

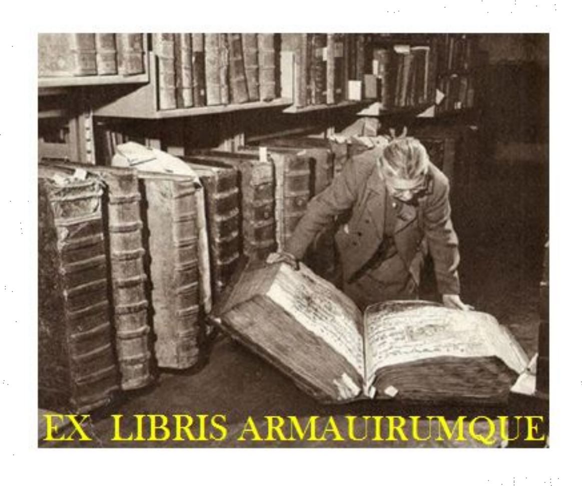
143 Salmos 144, 14 y 145, 8.

LIBRO XII
EN EL INTERIOR DEL CORAZÓN II: EL CIELO DEL CIELO. MODOS DE HALLAR LA VERDAD EN LA PALABRA DIVINA

SINOPSIS

1 La Palabra divina
2-16 Exégesis de Génesis 1, 1. El Cielo del Cielo, creación espiritual
- 3-5 La tierra invisible y desordenada, creación material
- 6-7 Evolución interior de Agustín: de lo informe a la materia sin forma
- 8 Diferenciación entre Cielo del Cielo y firmamento
- 9 La creación espiritual y la informidad material fueron creadas antes del tiempo
- 10-14 Revelación sobre la naturaleza del Cielo del Cielo
- 15-16 Conclusiones a la exégesis de Génesis 1, 1 : dos creaciones previas al tiempo

17-19 Argumentación polémica frente a otras interpretaciones de Génesis 1, 1
20 El Cielo del Cielo o Sabiduría ha sido creado antes de todos los tiempos
21-22 y es diferente de Dios
23 Plegaria
24-26 Modo de abordar las diferentes interpretaciones posibles


EX LIBRIS ARMAUIRUMQUE

LIBRO XII

La Palabra divina

Por muchas cuestiones se desvela mi corazón, Señor, en esta penuria de mi vida, cuando *llaman a su puerta* las palabras de tu Sagrada Escritura. Y por eso, al hablar, la escasez de la inteligencia humana resulta la mayoría de las veces desbordante, porque habla más la *búsqueda* que el descubrimiento, y dura más el propósito que la consecución, y se afana más la mano *llamando a la puerta* que recibiendo[1]. 1

Tenemos tu promesa: ¿quién la desvirtuará? *Si Dios está a favor nuestro: ¿quién en contra nuestra*[2]*? Pedid y recibiréis; buscad y encontraréis; llamad y se os abrirá*. De hecho, todo *el que pide recibe*, y *el que busca encontrará*, y *al que llama se le abrirá*[3]. Son promesas tuyas. ¿Y quién teme verse engañado cuando es la Verdad[4] quien promete?

---

[1] Mateo 7, 7-8; Lucas 11, 9-10.

[2] Romanos 8, 31.

[3] Juan 16, 24; Mateo 7, 7; Lucas 11, 9-10.

[4] Juan 14, 6.

El Cielo del Cielo, creación espiritual

2, 2 A tu majestad *confiesa* la humildad de *mi lengua*[5], *porque Tú has hecho el cielo y la tierra*: este cielo que veo, y la tierra que piso, de donde es esta tierra que llevo conmigo. Los has hecho Tú. Pero ¿dónde está el Cielo del Cielo, Señor, del que hemos oído en la voz de tu salmo: *«El Cielo del Cielo lo entregó al Señor; la tierra, en cambio, a los hijos de los seres humanos*[6]*?»* ¿Dónde está el cielo que no percibimos, para el que resulta tierra todo lo que percibimos? Pues esta totalidad corpórea, no total en todas partes, ha tomado una apariencia así de hermosa en las partes más extremas, cuyo fondo es nuestra tierra; pero frente a aquel Cielo del Cielo incluso el cielo de nuestra tierra es tierra. Y no es absurdo que estas dos grandes masas sean tierra frente a aquel no sé qué tipo de cielo, que es del Señor, no de los hijos de los seres humanos[7].

La tierra invisible y desordenada, creación material

3, 3 Y, por raro que parezca, esta tierra era invisible y desordenada y una especie de profundidad abismal sobre la que no había luz, porque no tenía ningún aspecto visible[8]. Y de ahí que ordenases que se escribiese que *«había tinieblas sobre el abismo*[9]*»:* ¿qué otra cosa,

---

[5] Romanos 14, 11.

[6] Salmos 113, 23 (15)-24 (16).

[7] Sobre este tema véase el trabajo de J. Pépin, «Recherches sur le sens et les origines de l'expression *caelum caeli* dans le livre XII des *Confessions* de Saint Augustin» en *ALMA* 23 (1953), págs. 185-274 que concluye afirmando (pág. 273) que esa comunidad espiritual, que englobaría a ángeles y a las almas de los justos, representaría «la conscience religieuse informe tant que la conversion ne l'oriente pas vers le verbe divin».

[8] *Cf.* Ambrosio, *Hexameron* I 7, 26. Obsérvese al mismo tiempo la respuesta que se ofrece a las posibles objeciones de la cosmología maniquea.

[9] Génesis 1, 2.

sino ausencia de luz? De hecho, ¿dónde habría luz —si la hubiera— si no estuviese en lo alto, sobresaliendo e iluminando? Por lo tanto, donde no había luz todavía, ¿qué era la presencia de las tinieblas sino la ausencia de luz?

Así pues, estaban por encima las tinieblas, porque por encima faltaba la luz, de igual modo que donde no hay sonido hay silencio. ¿Y en qué consiste que haya allí silencio sino en que no hay sonido? ¿Verdad que Tú, Señor, *has enseñado* a esta alma que te confiesa...? ¿Verdad que Tú, Señor, *me has enseñado*[10] que antes de que dieses forma y características a esta materia sin forma[11] no había nada, ni color, ni figura, ni cuerpo, ni espíritu? No obstante, no era la nada absoluta: había una especie de masa informe sin aspecto determinado.

Por lo tanto, ¿qué se la podía llamar? Es más, ¿con qué 4, 4
sentido se podía dar a entender de algún modo a los más lentos, sino con algún vocablo frecuente? Por otra parte, ¿qué se puede encontrar en todas las partes del mundo más cercano a la privación total de forma que *tierra* y *abismo*? Y es que, de acuerdo a su ínfima posición jerárquica, son partes menos vistosas que todas las demás superiores, transparentes y luminosas. ¿Por qué entonces no puedo admitir que la carencia de forma de la materia —que habías hecho sin vistas, de la que habrías de hacer un mundo tan vistoso[12]— haya sido comunicada a los seres humanos de una forma tan accesible que fuese denominada *tierra invisible y desordenada*[13]?

---

[10] Salmos 70, 17.

[11] *Cf.* Sabiduría 11, 18.

[12] Intentamos mantener el juego original entre *species* («rasgo visible») y *speciosus* («vistoso», «bello», «atractivo»).

[13] Recuérdese, Génesis 1, 2.

5, 5 Cuando el pensamiento indaga en ella qué es lo que percibe el sentido, también se dice a sí mismo:

—No es una forma inteligible como la vida, como la justicia, porque es la materia de los cuerpos; ni sensible, porque no hay nada que ver o sentir en ella, invisible y desordenada.

Mientras el pensamiento humano se dice esto, que intente o bien conocerla desconociéndola, o bien desconocerla conociéndola.

Evolución en el pensamiento de Agustín: de «lo informe» a la materia sin forma

6, 6 Yo por mi parte, Señor, ¡ojalá te confesase con mi boca y con mi cálamo[14] todo cuanto me has enseñado sobre esta materia que, cuando anteriormente oía mencionarla y no comprendía a quienes me hablaban al respecto —porque no comprendían—, entendía yo dotada de innúmeras y diferentes apariencias y por eso no la entendía! Feas y horribles formas en caótica disposición es lo que revolvía mi espíritu, pero formas a fin de cuentas[15]. Y la llamaba «lo informe», no porque careciese de forma sino porque tenía una forma tal que, si se mostrase, mi sentido lo rechazaría por insólito y disparatado, y quedaría confundida la debilidad del ser humano. Ahora bien, lo que pensaba era informe no por privación de toda forma sino por comparación con cosas más hermosas. Y la verdadera Razón trataba de persuadirme de que eliminase completamente cualquier tipo de resto de cualquier forma si de veras quería pensar algo informe: ¡y no podía! Más predispuesto estaba a defender que no existía aquello que yo privaba de toda forma que a pensar algo a medio camino entre la forma y la nada, ni dotado de forma ni la nada, informe y cercano a la nada.

---

[14] *Cf.* Salmos 44, 2. Téngase presente que la que parece estar hablando desde XI 28, 37 es el alma de Agustín.

[15] Se refiere a los maniqueos.

Y mi mente dejó de hacer tales preguntas a mi espíritu repleto de imágenes de cuerpos dotados de forma que éste iba cambiando y diferenciando a su arbitrio. Y concentré mi atención en los cuerpos reales. Y estudié más a fondo su mutabilidad por la que dejan de ser lo que han sido y empiezan a ser lo que no eran. Y sospeché que ese mismo tránsito de forma a forma se producía por medio de algo informe, no por medio de una nada absoluta. Pero ansiaba conocer, no sospechar. Y si te han de confesar mi voz y mi estilo[16] todo cuanto me has dilucidado sobre esta cuestión, ¿qué lector tendrá la suficiente paciencia para captarlo? Y, sin embargo, no por ello dejará mi corazón de tributarte honor y cántico de alabanza acerca de estas cosas que no me basto a dictar[17]. En efecto, la mutabilidad de las cosas mudables es capaz por sí misma de albergar todas las formas en las que se mudan las cosas mudables.

Y ésta ¿qué es? ¿Verdad que no es el espíritu? ¿Verdad que no es el cuerpo? ¿Verdad que no es el lado visible del espíritu o, si se quiere, del cuerpo? Si pudiera decirse «una nada que es algo» y «un ser que no es», la llamaría así. Y a pesar de todo existía ya de algún modo para albergar estas apariencias visibles y compuestas.

¿Y de dónde procedía, fuera como fuese, si no procediese de ti, 7, 7
de quien proceden todas las cosas[18], cualquiera que sea su di-

[16] Recuérdese que el *stilus* es un punzón para escribir sobre tablillas enceradas.

[17] Efectivamente, los escritores antiguos recurrían a taquígrafos *(notarii)* a la hora de redactar sus obras. Éstos disponían ya de sistemas taquigráficos como las denominadas *notae Tironianae* en recuerdo de Tirón, el estenógrafo de Cicerón. Se trataba de mano de obra cualificada, pero generalmente de origen servil. Una vívida descripción de la colaboración de autor y *notarius* puede verse en PLINIO EL JOVEN, *Cartas* IX 36.

[18] Romanos 11, 36; I Corintios 8, 6.

mensión? Pero de ti tanto más lejos cuanto más difieren, y no precisamente por su lugar. Así pues, Tú, Señor, que no eres unas veces de un modo y otras veces de otro diferente sino *Lo que es,* y *Lo que es,* y *Lo que es*[19], *santo, santo, santo, Señor Dios todopoderoso*[20], *en el Principio*[21] —que parte de ti—, *en tu Sabiduría* —que ha nacido de tu sustancia—, *has hecho*[22] algo y lo has hecho de la nada.

Es verdad que has hecho el cielo y la tierra, pero no de ti, porque sería igual a tu unigénito y, por consiguiente, también a ti. Y en modo alguno sería justo que fuese igual a ti[23] lo que no procede de ti. ¡Y otra cosa, aparte de ti, no había de donde los hicieras, Dios, única trinidad y triple unidad! Y por ello, has hecho de la nada el cielo y la tierra, algo grande y algo pequeño, puesto que eres omnipotente y bueno para hacer todos los bienes, el cielo grande[24] y la tierra pequeña. Existías Tú y la nada de donde hiciste el cielo y la tierra, esas dos cosas: una cercana a ti, la otra cercana a la nada; una por encima de la cual te hallases Tú, la otra bajo la que se hallase la nada.

---

[19] Salmos 4, 9.

[20] Apocalipsis 4, 8 e Isaías 6, 3.

[21] Génesis 1, 1. Como aquí, en su *Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos* I 2, 3, Agustín identifica este principio con Cristo (Juan 8, 25), no con el principio de los tiempos, para así contrarrestar las críticas maniqueas a la eternidad de Dios.

[22] Salmos 103, 24.

[23] *Cf.* Filipenses 2, 6.

[24] Entiéndase el Cielo del Cielo.

Diferenciación entre Cielo del Cielo y firmamento

Pero aquel *Cielo del Cielo es para ti, Señor: la tierra*, en cambio, que has dado a contemplar y a tocar *a los hijos de los seres humanos*[25], no era tal como la contemplamos y tocamos ahora. De hecho, era invisible y desordenada, y era un abismo sobre el que no había luz; o *estaban las tinieblas sobre el abismo*[26], esto es, más que en el propio abismo. En verdad, ese otro abismo de aguas ya visibles, incluso en sus profundidades, tiene una luz propia, sensible de algún modo a los peces y a los animales que se arrastran por su fondo[27]. Pero aquel todo era casi nada porque todavía carecía absolutamente de forma. Sin embargo, ya existía, porque era posible darle forma. Y es que Tú, Señor, *has hecho el mundo a partir de la materia sin forma*[28] que hiciste de la nada como una cuasinada para hacer de ella las grandes cosas que admiramos los hijos de los seres humanos. 8, 8

Es de hecho muy admirable este cielo corpóreo que llamaste *firmamento* entre agua y agua el segundo día después de la creación de la luz: *¡hágase! y así se hizo*[29]. A este firmamento lo llamaste cielo, pero cielo de esta tierra y del mar, que hiciste el tercer día al dar apariencia visible a la materia sin forma que hiciste con anterioridad a todo día[30]. Claro que ya habías hecho también el cielo con anterioridad a todo día, pero el Cielo de este cielo, porque en un principio *habías hecho el cielo y la tierra*[31]. A su vez, esa misma tierra que habías hecho era materia sin forma, porque era invisible, desordenada y *tinieblas por*

[25] Aquí y en este pasaje, Salmos 113, 24 (16).

[26] Génesis 1, 2.

[27] *Cf.* Génesis 1, 20-26.

[28] Sabiduría 11, 18 (VL).

[29] Génesis 1, 6-9, donde la bóveda celeste aparece envuelta de agua.

[30] *Cf.* Génesis 1, 9-10.

[31] Génesis 1, 1.

encima del abismo: de esta tierra invisible y desordenada, de esta ausencia de forma, de esta cuasinada ibas a hacer todas estas cosas en las que reposa —y no reposa— este mundo mudable, en el que aparece precisamente la mutabilidad con la que se pueden sentir y medir los tiempos, porque los tiempos se producen gracias a las mutaciones de los seres, siempre que cambian y se transforman las apariencias cuya materia es la mencionada tierra invisible.

La creación espiritual y la materia sin forma fueron creadas antes del tiempo

9, 9 Por todo ello el Espíritu, maestro de tu siervo[32], cuando recuerda que Tú *hiciste en el Principio el cielo y la tierra*, calla sobre los plazos, calla sobre los días. No es de extrañar, ciertamente, que el Cielo del Cielo, que hiciste en un principio, sea una creación intelectual. Aunque en modo alguno coeterno a ti, trinidad y, no obstante, partícipe de tu eternidad, refrena su enorme mutabilidad ante la dulzura del felicísimo don de contemplarte, y sin interrupción alguna, desde el momento en que fue hecho, sobrepasa, adherido a ti[33], toda la inestable variabilidad de los tiempos.

Por otra parte, ese estadio sin forma de la tierra invisible y desordenada tampoco ha sido numerado en días. Y es que donde no hay ninguna apariencia, ningún orden, no viene ni pasa nada. Y allí donde esto no sucede, en modo alguno existen los días y la alternancia de los espacios temporales.

[32] Se refiere a Moisés, considerado el autor del Génesis.

[33] *Cf.* Salmos 72, 28.

Revelación sobre la naturaleza del Cielo del Cielo

¡Oh, Verdad, Lucero de mi corazón! **10,** 10
¡Que no me hablen mis tinieblas!
Me arrastró la corriente hacia esas cosas,
y me quedé a oscuras.
Pero desde aquí, incluso desde aquí, me enamoré de ti.
Me extravié, y *me acordé* de ti[34].
Oí tu voz a mi espalda[35]*:* que volviese,
y apenas la oí debido a los desórdenes de mis desasosiegos.
Y, ahora, he aquí que vuelvo inquieto y anhelante a tu *fuente.*
¡Que nadie me cierre el paso: la beberé y la viviré[36]!
No sea yo mi vida: mal he vivido por mi cuenta, he sido mi muerte.
En ti voy reviviendo[37]: Tú háblame. Charla Tú conmigo.
Me confié a tus libros, ¡y sus palabras son enormemente misteriosas[38]!

Ya me has dicho, Señor, con voz potente a mi oído interior **11,** 11
que Tú eres eterno, el *único en tener inmortalidad*[39], porque no cambias en absoluto de apariencia ni de movimiento, ni varía tu voluntad con los tiempos, porque no es inmortal la voluntad que va variando.

Esto es lo que, *bajo tu mirada*[40], me resulta manifiesto,
y que se me vaya haciendo más y más manifiesto es lo que te ruego,
y en esa manifestación persistiré sobrio bajo tus alas.

Al mismo tiempo me has dicho, Señor, con voz potente a mi oído interior que todas las naturalezas y sustancias que no

---

[34] Salmos 118, 176.

[35] Ezequiel 3, 12.

[36] *Cf.* Juan 4, 13-14.

[37] Nueva evocación de la parábola del hijo pródigo (Lucas 15, 24 y 32).

[38] *Cf.* II Corintios 12, 4.

[39] I Timoteo 6, 16.

[40] Aquí y en lo sucesivo, Salmo18, 15.

son lo que Tú eres y, a pesar de todo, existen, las has hecho Tú; y que sólo esto no procede de ti: lo que no existe, junto con el movimiento de la voluntad que se aparta de ti, que existes, hacia aquello que existe menos, porque tal movimiento es falta y pecado; y que no te perjudica el pecado de nadie ni altera el orden de tu imperio, ni en el primer nivel ni en el más bajo[41].

Esto es lo que *bajo tu mirada* me resulta manifiesto,
y que se me vaya haciendo más y más manifiesto es lo que te ruego,
y en esa manifestación persistiré sobrio bajo tus alas.

12 A su vez me has dicho con voz potente a mi oído interior que tampoco aquella criatura es coeterna a ti, cuyo deleite eres solamente Tú, y que, saciándote de ti con inquebrantable pureza, nunca ni en ninguna parte deja ver su mutabilidad; y que como siempre te tiene presente a ti, al que se aferra con todo su sentimiento, al no tener futuro que aguardar y no trasladar éste a un pasado que recordar, no varía por ninguna variabilidad ni se desborda[42] en ninguno de los tiempos.

¡Oh, dichosa, sea lo que sea, por adherirse a tu felicidad!
¡Dichosa por ti, su eterno morador e iluminador!

Y no encuentro nada que entienda que de mejor grado haya de llamarse *Cielo del Cielo para el Señor*[43] que *tu casa*, la que *contempla tu gozo*[44] sin el defecto de convertirse en otra cosa; mente pura[45], armoniosísimamente única por el apoyo de la

[41] Sobre el concepto agustiniano de orden, *vid. supra* I 7, 12, n. 53.
[42] Sobre el significado de *distendere*, *vid. supra* XI 29, 39, n. 108.
[43] Salmos 113, 24 (16).
[44] Salmos 24, 6.
[45] El término *mens* parece recoger aquí el concepto de *νοῦς*, con que Plotino designaba la Inteligencia divina, segunda hipóstasis del Uno y Sumo Bien. Véase al respecto el tratado V 3 de las *Enéadas* en que Plotino diserta sobre el

paz[46] de los santos espíritus, ciudadanos[47] de tu comunidad en los cielos por encima de estos cielos.

¿De dónde podría comprender el alma, 13
cuyo viaje se ha hecho largo[48],
si ya *tiene sed de ti*,
si ya le han brotado las lágrimas de pan,
mientras día tras día se le *repite:*
«¿dónde está tu Dios[49]*?»*,
si ya *pide de ti una sola cosa y te la reclama:*
habitar en tu casa por todos los días de su vida[50]?
¿Y qué vida es la suya sino Tú?
¿Y cuáles son tus días sino tu eternidad,
al igual que *tus años*, que *no faltan*,
porque Tú eres Lo que es[51]?

Que comprenda por ello el alma que sea capaz lo sobradamente eterno que eres por encima de todos los tiempos, ya que tu casa, que no ha partido de viaje, por más que no sea coeterna a ti, al menos mientras está aferrada a ti sin interrupción y sin descanso, no padece ninguna variabilidad de tiempos.

Esto es lo que, *bajo tu mirada*, me resulta manifiesto,
y que se me vaya haciendo más y más manifiesto es lo que te ruego,
y en esa manifestación persistiré sobrio bajo tus alas.

---

papel de esa Inteligencia como intermediaria entre el Uno, no creado, y el alma. No obstante es aquí interpretada como la comunidad de almas bienaventuradas, múltiples o no en su unidad, de la que parten las almas desterradas en este mundo.

[46] *Cf.* Efesios 4, 3.

[47] *Cf.* Efesios 2, 19.

[48] *Cf.* Lucas 15, 13.

[49] Salmos 41, 3-4 y 11.

[50] Salmos 26, 4.

[51] Salmos 101, 28.

14 He aquí que hallo en los cambios de las cosas del último y más bajo nivel un no sé qué carente de forma: ¿y quién me lo va a decir sino todo el que deambula y rueda por los vacíos de su propio corazón de la mano de sus imaginaciones? ¿Quién sino alguien así podrá decirme si, una vez que disminuye y desaparece toda apariencia visible, aunque sólo quedase la masa sin forma a través de la que se producía el cambio y la transformación de una apariencia en otra, es ella la que podría poner de manifiesto los cambios de los tiempos? No, no puede ser en absoluto, porque no hay tiempo sin la variación de los movimientos: y no hay variación donde no hay apariencia visible.

Conclusiones a la exégesis de Génesis 1, 1: dos creaciones previas al tiempo

12, 15 Hechas estas consideraciones, en cuanto me concedes el don, Dios mío, en cuanto me animas a llamar a tu puerta, y en cuanto abres al que llama[52], encuentro dos cosas que has hecho carentes de tiempo, aunque ni una ni otra sea coeterna a ti: una, la que ha sido formada de tal modo que sin fallo alguno en la contemplación, sin intervalo alguno de cambio —por más que sea mudable y a pesar de ello no haya mudado— pueda disfrutar de tu eternidad e inmutabilidad; la otra era tan carente de forma que no podía cambiar de una forma a otra —ya sea de movimiento, ya sea de reposo— sin someterse al tiempo.

Pero ésta no dejaste que quedase sin forma, ya que con anterioridad a todo día *hiciste el cielo y la tierra*, estas dos cosas a las que me refería. *La tierra, en cambio, era invisible y desordenada, y tinieblas sobre el abismo*[53]. Con esas palabras se apunta a esa masa sin forma para que vayan comprendiendo quienes no son capaces de concebir una privación absoluta de apariencia y

[52] Mateo 7, 7.

[53] Aquí y a continuación, Génesis 1, 1-2.

que no por ello llega a ser nada, de donde se hiciera el otro cielo, y la tierra visible y ordenada, y el agua vistosa, y cuanto a partir de entonces se recuerda que fue hecho en la construcción de este mundo[54], no sin días, porque son cosas de una naturaleza tal que en ellas pueden darse las alternancias de los tiempos debido a ordenados cambios de movimientos y formas.

Mientras tanto, esto es lo que interpreto, Dios mío, cuando 13, 16
oigo a tu Escritura decir: «*en el Principio hizo Dios el cielo y la tierra, pero la tierra era invisible y desordenada, y las tinieblas estaban sobre el abismo*», y no mencionar en cuál de los siete días lo hiciste. Mientras tanto, así es como interpreto acerca del *Cielo del Cielo*[55], cielo intelectual donde está el intelecto de conocer simultáneamente, no en parte, no *en enigma*, no *por un espejo*, sino del todo, manifiestamente, *cara a cara*[56]; no unas veces esto y otras aquello, sino lo que se acaba de decir: conocer simultáneamente sin ninguna variabilidad de tiempos. Así lo interpreto también respecto a la *tierra invisible y desordenada,* sin ninguna variabilidad de tiempos, variabilidad que suele tener unas veces esto y otras veces aquello, porque allí donde no hay apariencia alguna no hay lugar para esto o aquello. Sobre estas dos cosas, lo formado en un principio y lo totalmente carente de forma, aquello el cielo —pero *el Cielo del Cielo*— y esto, a su vez, la tierra —pero la *tierra invisible y desordenada*—, sobre estas dos cosas interpreto por ahora que tu Escritura, sin mencionar los días, dice: *en el Principio hizo Dios el cielo y la tierra.* En verdad, a renglón seguido indicó a qué tierra se refería. Y el hecho de que se recuerde en el segundo día que se hizo el firmamento y fue llamado cielo deja

[54] Génesis 1, 3-21.
[55] Salmos 113, 24 (16).
[56] I Corintios 13, 12.

entrever de qué cielo ha estado hablando antes sin mencionar días.

14, 17 ¡Admirable es la profundidad de tus palabras,
cuya superficie —hela aquí ante nosotros— arrulla a los chiquitines!
¡Pero admirable es su profundidad, Dios mío!
¡Admirable es su profundidad!
Horror me causa concentrarme en ella:
horror del honor y temblor del amor.
Odio sobremanera *a sus enemigos*[57]:
¡ay, ojalá los matases a *espada de doble filo*[58],
y no quedasen enemigos suyos!
Así es como amo que esos se maten para sí:
para que vivan para ti.

Argumentación polémica frente a otras interpretaciones de Génesis 1, 1

He aquí, por el contrario, que otros, en absoluto críticos sino entusiastas del *Libro del Génesis*, dicen:

—No quiso el Espíritu de Dios que se entendiese esto en estas palabras, quien por medio de Moisés, su siervo, dejó esto por escrito. No quiso que se entendiese eso que Tú dices, sino otra cosa, lo que nosotros decimos.

Yo a ésos, bajo tu arbitrio, Dios de todos nosotros, así les voy a responder:

15, 18 —¿Seréis capaces de decir que es falso lo que la Verdad me dice con voz potente a mi oído interior sobre la verdadera eternidad del creador: que en modo alguno varía su sustancia a través de los tiempos y que su voluntad no se halla fuera de su

[57] Salmos 138, 21-22. Recuérdese la aversión de los maniqueos hacia el Antiguo Testamento, que comienza con el libro del Génesis.

[58] Salmos 149, 6; Eclesiástico 21, 4.

sustancia; y que, por ello, Él no quiere unas veces esto y otras aquello, sino que es de una sola vez simultánea y sempiterna como quiere todo aquello que quiere: no una vez tras otra, ni quiere ahora esto y luego aquello, ni quiere después lo que no quería, ni deja de querer lo que antes quería, porque una voluntad así es mudable, y todo lo mudable no es eterno, y *nuestro Dios*, por el contrario, *es eterno*[59]?

Asimismo, lo que me dice al oído interior es que la espera de las cosas venideras se convierte en contemplación cuando han llegado y esa misma contemplación se convierte en recuerdo cuando han pasado. A todo esto, toda voluntad que así varía es mudable, y todo lo mudable no es eterno; *nuestro Dios*, por el contrario, *es eterno*. Yo relaciono y comparo todo esto, y encuentro que mi Dios, Dios eterno, no dio origen a su creación por ninguna voluntad nueva, y que su Sabiduría no tolera nada transitorio.

¿Qué vais a decir entonces, impugnadores? ¿Acaso es falso 19
todo eso?

—No —dicen.

—¿Y qué es lo falso? ¿Verdad que no es falso que toda la naturaleza formada y la materia formable no existen sino por Aquel que es bueno en grado sumo porque en grado sumo existe?

—Tampoco negamos esto —dicen.

—¿Entonces qué? ¿Acaso negáis aquello, que haya una criatura sublime que se abraza a Dios, verdadero y verdaderamente eterno, con un amor tan irreprochable que, por mucho que no sea coeterna a Él, tampoco se desprende de Él ni se deja caer en cualquier tipo de variación y alternancia de tiempos, sino que descansa en la veracísima contemplación tan sólo de Él? Puesto que Tú, Dios, *te muestras a quien te ama en todo*

---

[59] Aquí y unas líneas más abajo, Salmos 47, 15.

cuanto ordenas[60], *y le bastas*[61], y por ello no se aparta de ti ni siquiera hacia sí misma. Ésta es *la casa de Dios*[62], no terrena, ni integrada por materia celeste alguna, sino espiritual y partícipe de Tu eternidad, porque está eternamente sin desfallecer. De hecho, *la dispusiste por los siglos y por el siglo del siglo: fijaste tu precepto y no pasará*[63]. Y sin embargo, no es coeterna a Ti porque no le faltó un comienzo: fue hecha, efectivamente.

El Cielo del Cielo ha sido creado antes de todos los tiempos

20 Claro que, aunque no encontramos tiempo con anterioridad a ella —pues *con anterioridad a todo fue creada la Sabiduría*[64]— tampoco es, después de todo, una Sabiduría completamente coeterna e igual a ti[65], su padre, Dios nuestro, por medio de la cual ha sido todo creado[66], y Principio en el que *has hecho el cielo y la tierra*, sino que es en realidad una sabiduría que ha sido creada, es decir, la naturaleza intelectual que por su contemplación es lucero de lucero[67]. De hecho, también se la llama Sabiduría, aunque ha sido creada; pero cuanto dista entre el lucero que ilumina y lo que es iluminado tanto hay entre la Sabiduría que crea y la que ha sido creada, lo mismo que entre la justicia que hace justicia y la justicia hecha por la acción de la justicia.

En verdad, nosotros también somos llamados *justicia tuya*. Y así, dice un siervo tuyo: *para que seamos justicia de Dios en*

[60] Juan 14, 21.
[61] Juan 14, 8.
[62] Génesis 28, 17.
[63] Salmos 148, 6.
[64] Eclesiástico 1, 4.
[65] *Cf.* Filipenses 2, 6.
[66] *Cf.* Colosenses 1, 16-17.
[67] Véase al respecto PLOTINO, *Enéadas* V 3, 8, 21-23 y IV 3, 17, 13-14.

Él mismo[68]*:* evidentemente, porque con anterioridad a todo ha sido creada una especie de Sabiduría, que ha sido creada, mente racional e intelectual de tu ciudad santa[69], *madre nuestra*, que *está arriba, y es libre*[70] y *eterna en los cielos*[71]. ¿Y en qué cielos, sino en los que *te alaban, los Cielos de los Cielos*[72], porque éste es también *el Cielo del Cielo para el Señor*[73]? Aunque no encontramos tiempo con anterioridad a ella, porque antecede también a la creación del tiempo al haber sido creada con anterioridad a todo, antes de ella, no obstante, está la eternidad del propio creador, quien la creó y le dio un comienzo, aunque no de tiempo —porque todavía no había tiempo— sí al menos de su condición.

Y es diferente de Dios

¿De dónde proviene así de ti, Dios nuestro, para ser algo totalmente diferente de ti y no *Lo que es*? Por más que no sólo no encontremos tiempo antes de ella sino tampoco en ella —porque es la adecuada para *ver siempre tu rostro*[74] y no se desvía jamás de él, con lo que resulta que no varía por cambio alguno— en ella reside, no 21

[68] II Corintios 5, 21.

[69] Éste será el tema de *La ciudad de Dios*, escrita entre el 413 y el 426, en la que Agustín refuta las acusaciones contra el cristianismo de quienes lo hacían responsable del saqueo de Roma en el 410 por Alarico. Sobre tal planteamiento y el de las reflexiones plasmadas en una extensísima obra previa se culmina una reflexión histórica sobre la constitución de dos ciudades: la terrena, con sus miras puestas a las inestables grandezas mundanas, y la ciudad de Dios, que componen los justos que habrán de obtener el premio de contemplar eternamente a Dios.

[70] Gálatas 4, 26.

[71] II Corintios 5, 1.

[72] Salmos 148, 4.

[73] Salmos 113, 24 (16).

[74] Mateo 18, 10.

obstante, la mutabilidad misma por la que se iría oscureciendo y enfriando de no ser porque, al abrazarse a ti con gran amor, brilla y abrasa desde Ti como un eterno mediodía[75].

¡Oh *casa* luminosa y vistosa!
¡*He amado tu belleza y el lugar de residencia*
de la gloria de mi Señor[76], constructor y poseedor tuyo!
¡Suspire por ti mi peregrinar!
Y lo digo a Aquel que te hizo
para que me posea también a mí en ti,
porque también me ha hecho a mí.
Me extravié como oveja descarriada[77],
pero sobre los hombros de mi pastor, arquitecto tuyo,
espero ser devuelto a ti[78].

22 —¿Qué me decís ahora, rebatidores a los que me dirigía, que a pesar de todo dais también crédito a Moisés, piadoso servidor de Dios, y a sus libros, oráculos del Espíritu Santo? ¿Es ésa la casa de Dios —no coeterna a Dios, bien es cierto, pero, a su manera, *eterna en los cielos*[79]— donde en vano buscáis las alternancias de los tiempos, porque no las encontráis[80]? Y es que sobrepasa todo el desbordamiento[81] y todo el espacio variable de la edad aquel que *tiene siempre por bien estar adherido a Dios*[82].

—Así es —dicen.

---

[75] *Cf.* Isaías 58, 10.
[76] Salmos 25, 8.
[77] Salmos 118, 176.
[78] *Cf.* Lucas 15, 4-5.
[79] II Corintios 5, 1.
[80] *Cf.* Mateo 7, 7-8 y Lucas 11, 9-10.
[81] Sobre el significado de *distentio, vid. supra* XI 29, 39, n. 108.
[82] Salmos 72, 28.

—Entonces, ¿cuál de las cosas que *ha gritado mi corazón*[83] a mi querido Dios *al escuchar tan adentro la voz de su alabanza*[84]..., cuál, de una vez, defendéis que es falsa? ¿Acaso que estaba sin forma la materia donde no había ningún orden por no haber ninguna forma? Ahora bien, donde no había ningún orden no podía haber ninguna alternancia de tiempos; y, con todo, esta cuasinada, en cuanto no era del todo nada, no dejaba de proceder de Aquel del que procede todo cuanto hay[85], en la medida en que es algo.

—Esto tampoco lo negamos —dicen.

Plegaria

Con éstos quiero realmente dialogar en tu presencia, Dios mío, quienes reconocen que es verdad todo lo que tu Verdad no calla dentro de mí en mi mente. 16, 23

Y así, quienes niegan esto, que ladren cuanto quieran y que se atruenen unos a otros: intentaré convencerlos de que se calmen y ofrezcan a tu Palabra un camino libre hacia sí mismos. Pero si no quisieran esto y me rechazaran, te suplico, *Dios mío, sigue hablando a través de mí*[86].

Habla Tú en mi corazón con veracidad[87]
—de hecho, sólo Tú hablas así—
y que yo los eche fuera soplando al polvo
y levantando la tierra contra sus ojos[88],

---

[83] Salmos 118, 145; 17, 7; 60, 3.

[84] Salmos 25, 7.

[85] I Corintios 8, 6.

[86] Salmos 27, 1.

[87] Salmos 14, 3.

[88] J. O'DONNELL, *Augustine... ad loc.*, reconoce un empleo jocoso de Génesis 2, 7.

y entre yo en mi habitación[89]
y te cante poemas de amor,
gimiendo *inenarrables gemidos*[90] en mi peregrinar,
acordándome también *de Jerusalén*[91],
con mi corazón proyectado[92] a lo alto[93] hacia ella,
hacia Jerusalén, mi patria, hacia *Jerusalén*, *mi madre*[94],
y hacia ti reinando sobre ella,
iluminador, padre, protector, esposo,
sus delicias irreprochables y fuertes,
su gozo sólido, y todos sus bienes inefables,
todos a un mismo tiempo,
porque eres el sumo, el único, el verdadero bien.
Y no me apartaré hasta que a *su paz*[95],
la de *mi* queridísima *madre*,
donde están *las primicias de mi espíritu*[96],
desde donde me viene esta certeza,
me unas en todo lo que soy,
lejos de esta dispersión y deformidad,
y me conformes y confirmes en la eternidad,
Dios mío, misericordia mía[97].

Con éstos, en cambio, que no dicen que es falso todo aquello que es verdadero, quienes con nosotros honran y colocan en la cúspide de la autoridad que hay que seguir aquella Sagrada Escritura tuya hecha pública por boca del santo Moisés y no por

[89] Mateo 6, 6.

[90] Romanos 8, 26.

[91] Salmos 136, 1.

[92] *Cf.* Filipenses 3, 13. Sobre el significado de *intendere*, *vid. supra* XI 29, 39, n. 129.

[93] *Cf.* Colosenses 3, 1-2.

[94] Gálatas 4, 26.

[95] Salmos 121, 6.

[96] Romanos 8, 23.

[97] Salmos 58, 18.

ello dejan de contradecirnos en algo, voy a hablar así. Tú, Señor nuestro, habrás de ser árbitro entre mis confesiones y sus refutaciones.

Modo de abordar las diferentes interpretaciones posibles

Es así que dicen: 17, 24

—Por más que sea verdad todo esto, Moisés no ponía sus miras en esas dos cosas cuando, por revelación del Espíritu, decía: *«en el Principio hizo Dios el cielo y la tierra»*. Con el nombre de cielo no quiso aludir a esa criatura espiritual o —si se prefiere— intelectual que contempla siempre el rostro de Dios[98], ni con el nombre de tierra la materia sin forma.

—¿Entonces qué quiso decir?

—Lo que nosotros decimos —dicen— es lo que quiso decir aquel hombre, es lo que formuló con tales palabras.

—¿Qué es pues?

—Con el nombre de cielo y tierra —responden— quiso en un principio dar a entender, global y sucintamente, todo ese mundo visible, para ir después ordenando con la numeración de los días, casi de un modo articulado, todo lo que al Espíritu Santo así le plugo anunciar. Lo cierto es que eran tales las personas —aquel pueblo tosco y carnal— a las que hablaba[99], que estimó que no había que confiarles otras obras de Dios que las visibles.

En cambio, la *tierra invisible y desordenada y el tenebroso abismo* —de donde consiguientemente se muestra que a lo largo de esos días fue hecho y estructurado todo ese mundo visible que resulta conocido a todos— no sin congruencia convienen en que hay que entenderla como la susodicha materia sin forma.

---

[98] Mateo 18, 10.

[99] *Cf.* I Corintios 3, 1.

25 ¿Y qué si alguno dijese que esa misma carencia de forma y confusión de la materia fue dada a entender en un primer momento con el nombre de *cielo y tierra*, porque de ella se comenzó y culminó este mundo visible junto con todas las naturalezas que en él aparecen tan a la vista que a menudo suele ser llamado con el nombre de *cielo y tierra*? ¿Y qué si también algún otro, no sin propiedad, llegase a llamar *cielo y tierra* a la naturaleza ciertamente invisible y visible y, mediante esto, que toda la creación, que *ha hecho Dios en su Sabiduría*[100], esto es, *en el Principio*, ha sido resumida en dos palabras de ese cariz? ¿Y que, a pesar de todo, puesto que *el universo* no *ha sido hecho* de la misma sustancia de Dios, sino *de la nada*[101], puesto que no es *Lo que es* —Dios mismo— y en todas las cosas reside una cierta mutabilidad —ya permanezcan, como la casa eterna de Dios, ya se vean alteradas, como el alma del ser humano y su cuerpo—, la materia común de todas las cosas invisibles y visibles —materia aún sin forma pero susceptible de recibirla, de la que se haría el cielo y la tierra, esto es, la creación invisible y la visible, formadas ya una y otra— fue enunciada en esos términos por los que se denominase *tierra invisible y desordenada, y tinieblas sobre el abismo,* con la distinción de que por *tierra invisible y desordenada* se entienda la materia corpórea previa a la cualidad de la forma y, a su vez, por *tinieblas sobre el abismo* la materia espiritual previa a la constricción de su, por así decir, fluida inmoderación y anterior a la iluminación de la Sabiduría?

26 Todavía es posible que se diga, si algún otro quisiera, que con el nombre de *cielo y tierra* no se hace referencia a las naturalezas visibles e invisibles, ya del todo concluidas y formadas, cuando se lee: «*en el Principio hizo Dios el cielo y la tierra*»,

100 Salmos 103, 24.

101 II Macabeos 7, 28.

sino que ese todavía amorfo punto de arranque de las cosas, materia formable y creable, fue llamado con estos nombres porque en él habían sido ya mezcladas esas cosas, todavía no separadas por cualidades y formas, las cuales ahora, clasificadas ya por su disposición, son llamadas cielo y tierra, creación espiritual aquél, corpórea ésta.

Posibilidad de varias interpretaciones verdaderas

Tras oír y considerar todo esto, *no quiero discutir por cuestiones semánticas. De hecho, de nada sirve, sino para perdición de quienes las oyen*[102]. Para su edificación[103], por el contrario, *es buena la ley, si se usa de ella legítimamente*, porque *su fin es la caridad que sale de un corazón puro, una buena conciencia y una fe no fingida*[104]. 18, 27

Y sé de qué *dos preceptos* hizo depender nuestro maestro[105] *toda la Ley y los Profetas*[106]. A mí, que fervientemente estoy confesando esto, Dios mío, *lucero de mis ojos*[107] en un lugar oculto, ¿qué reparo se me opone cuando es posible interpretar cosas diversas en estas palabras que, a pesar de todo, son verdaderas? ¿Qué reparo, insisto, se me opone, si entiendo otra cosa diferente de la que otro entiende que habría tenido en su mente quien lo escribió? En verdad que todos los que leemos nos esforzamos por indagar esta cuestión y captar lo que quiso decir aquel a quien leemos y, cuando lo creemos veraz, no nos atrevemos a considerar que aquél dijese nada que sabemos o pensa-

102 II Timoteo 2, 14.
103 *Cf.* Efesios 4, 29.
104 I Timoteo 1, 4-9.
105 *Cf.* Mateo 23, 10.
106 Mateo 22, 40.
107 Salmos 37, 11.

mos que es falso. Así pues, mientras cada uno intenta percibir en las Sagradas escrituras aquello que percibió en ellas quien las escribió, ¿qué hay de malo en que perciba lo que Tú, luz de todas las mentes veraces, muestras que es verdad, aunque el autor a quien lee no pensase esto, porque también él percibió algo verdadero, aunque no lo mismo?

Verdades extraídas de Génesis 1, 1

19, 28 Verdad es, en efecto, Señor, que *Tú has hecho el cielo y la tierra*. Y verdad es que el *Principio* es *tu Sabiduría en la que has hecho todo*[108]. Asimismo, es verdad que ese mundo visible tiene como partes grandes *el cielo y la tierra* a modo de breve compendio de todas las criaturas hechas y creadas. Y es verdad que todo lo mudable sugiere a nuestro conocimiento cierta carencia de forma en virtud de la que toma forma o, si se quiere, por la que cambia y se transforma. Verdad es que no soporta los cambios temporales lo que está adherido a la forma inconmutable de tal modo que, por mudable que sea, no muda. Verdad es que la carencia de forma, que es una cuasinada, no puede tener alternancias de tiempos. Verdad es que aquello de donde procede algo puede, en virtud de cierta forma de expresión, recibir ya el nombre de esa cosa que surge de allí; de donde puede ser llamado *cielo y tierra* cualquier carencia de forma de la que hayan sido hechos el cielo y la tierra. Verdad es que ninguna de todas las cosas dotadas de forma está más próxima a lo carente de forma que *tierra* y *abismo*. Verdad es que no sólo lo creado y formado, sino también todo cuanto es creable y formable, lo has hecho Tú, *del que proceden todas las cosas*[109]. Verdad es que todo lo que se forma a partir de lo carente de forma está primero sin forma y después con forma.

---

[108] Salmos 103, 24.

[109] Romanos 11, 36 y I Corintios 8, 6.

Cinco interpretaciones posibles de Génesis 1, 1

De entre todas estas verdades, de las 20, 29
que no dudan aquellos a cuyo ojo interior has concedido el don de ver tales cosas y quienes creen firmemente que Moisés, servidor tuyo, habló en *el Espíritu de la verdad*[110]...; en suma, de entre todas éstas se arroga algo a sí mismo quien dice:

—*En el Principio hizo Dios el cielo y la tierra,* esto es, en su Palabra coeterna a Él hizo Dios la creación inteligible y sensible o, si se prefiere, espiritual y corpórea.

Y también se lo arroga el que dice:

—*En el Principio hizo Dios el cielo y la tierra,* esto es, en su Palabra coeterna a Él hizo Dios la totalidad de esa masa de este mundo corpóreo junto con todas las naturalezas visibles y conocidas que contiene.

Y también quien dice:

—*En el Principio hizo Dios el cielo y la tierra,* esto es, en su Palabra coeterna a Él hizo la materia informe de la creación espiritual y corpórea.

Y otro tanto quien dice:

—*En el Principio hizo Dios el cielo y la tierra,* esto es, en su Palabra coeterna a Él hizo Dios la materia informe de la creación corpórea, donde todavía se hallaban mezclados el cielo y la tierra, cosas que ya percibimos individualizadas y formadas en la mole de este mundo.

Y lo mismo quien dice:

—*En el Principio hizo Dios el cielo y la tierra,* esto es, en los mismos prolegómenos de su acción y obra hizo Dios la materia informe, la cual contenía mezclados el cielo y la tierra, cosas que, formadas a partir de ahí, ahora sobresalen y destacan junto con todos los seres que en ellos hay.

[110] Juan 14, 17.

21, 30 A su vez, en lo que respecta al entendimiento de las palabras que siguen, de entre todas esas verdades se arroga algo para sí quien dice:

—*Por otro lado, la tierra era invisible y desordenada, y había tinieblas sobre el abismo,* esto es, el elemento corporal que hizo Dios todavía era la materia informe del mundo corpóreo, sin orden, sin luz.

También quien dice:

—*Por otro lado, la tierra era invisible y desordenada, y había tinieblas sobre el abismo,* esto es, este todo que ha sido llamado *cielo y tierra* era todavía materia informe y tenebrosa de donde habrían de salir el cielo corpóreo y la tierra corpórea junto con todos los elementos que en ellos hay accesibles a los sentidos corpóreos.

Y otro tanto quien dice:

—*Por otro lado, la tierra era invisible y desordenada, y había tinieblas sobre el abismo,* esto es, este todo que ha sido llamado *cielo y tierra* era todavía materia informe y tenebrosa de la que se harían el cielo inteligible —que en otra parte se llama *Cielo del Cielo*[111]— y la tierra, es decir, toda la naturaleza corpórea bajo cuyo nombre se ha de entender también este cielo corpóreo, esto es, del que surgiese toda creación visible e invisible.

Y lo mismo quien dice:

—*Por otro lado, la tierra era invisible y desordenada, y había tinieblas sobre el abismo;* la Escritura no designó tal carencia de forma con el nombre de *cielo y tierra*, sino que ya existía —dice— esa misma carencia de forma que denominó *tierra invisible y desordenada, y tenebroso abismo,* de la que había adelantado que *Dios hizo el cielo y la tierra*, es decir, la creación espiritual y corpórea.

Y de nuevo quien dice:

[111] Recordemos, Salmos 113, 24 (16).

—*Por otro lado, la tierra era invisible y desordenada, y había tinieblas sobre el abismo,* esto es, esa especie de carencia de forma era ya materia de la que la Escritura adelantó que *Dios hizo el cielo y la tierra*, esto es, toda la mole corpórea del mundo distribuida en dos partes máximas, superior e inferior, junto con todas las criaturas habituales y conocidas que en ellas hay.

Por lo tanto, en el caso de que alguien intentase oponerse a estos dos últimos versículos de la siguiente manera: 22, 31

> —Si no queréis que esta carencia de forma de la materia aparezca llamada con el nombre de *cielo y tierra*, habría entonces algo que no había hecho Dios de donde pudiera hacer *el cielo y la tierra*. Lo cierto es que la Escritura no ha relatado que Dios hiciese esta materia, a menos que entendamos que se hace referencia a ella con las palabras *el cielo y la tierra* o exclusivamente con *la tierra* al decirse: *en un principio hizo Dios el cielo y la tierra*, para que en lo que sigue —*en cambio, la tierra era invisible y desordenada*[112]—, por más que así le pluguiera denominar la materia informe, no dejemos de entender otra cosa que la que hizo Dios en aquello que ha quedado por escrito: *hizo el cielo y la tierra.*

replicarán los defensores de estos dos versículos que hemos puesto al final —tanto del primero como del segundo— al oír esto y dirán:

—De acuerdo, no negamos que esta materia informe haya sido hecha por Dios, por el Dios *del que proceden todas* las cosas *sobremanera buenas*[113], porque al igual que decimos que es bien en mayor medida lo que ha sido creado y formado, así reconocemos que es bien en menor medida lo que ha sido hecho

[112] Aquí y en lo sucesivo, Génesis 1, 2.

[113] I Corintios 8, 6 y Génesis 1, 31.

como creable y formable, pero un bien a pesar de todo; pero que la Escritura no hizo mención de que Dios hiciera esa carencia de forma, de igual modo que no hizo mención de tantas otras muchas cosas, como de los querubines[114] y de los serafines[115] y de las que el apóstol enumera detalladamente: *sedes, dominaciones, principados, potestades*[116], cosas todas que es evidente que ha hecho Dios.

Pero si en la expresión *«hizo el cielo y la tierra»* quedan incluidas todas las cosas, ¿qué decimos de las aguas *sobre las que era llevado el Espíritu de Dios*[117]? Porque si se consideran englobadas en el término *tierra* ¿cómo se puede admitir que se denomine ya la materia informe con el nombre de *tierra*, cuando vemos las aguas tan vistosas? O si se admite así, ¿por qué se ha escrito que *el firmamento fue hecho* de esa carencia de forma y *llamado cielo*[118] y no se ha escrito que se hicieran las aguas? De hecho, las aguas ya no son carentes de forma e invisibles, que así las vemos fluir con hermosa apariencia. O si recibieron esta apariencia entonces cuando *dijo Dios*: *«júntese el agua que hay bajo el firmamento*[119]», de modo que esa unión constituya propiamente su formación, ¿qué se responderá sobre *las aguas* que hay *por encima del firmamento*[120], porque si hubiesen estado sin forma no habrían merecido recibir tan honrosa sede ni habría quedado escrito con qué voz fueron formadas? De ahí que si el Génesis calló que Dios hiciera algo de lo que, no obstante, ni la fe sensata ni el sano entendimiento pone en tela de juicio que lo hiciera —y por eso ninguna sobria en-

---

114 Génesis 3, 24; Isaías 37, 16.

115 Isaías 6, 2.

116 Colosenses 1, 16.

117 Génesis 1, 2.

118 Génesis 1, 7-8.

119 Génesis 1, 9.

120 Génesis 1, 7.

señanza se atreverá tampoco a decir que estas aguas son coeternas a Dios, porque las oímos mencionadas en el Libro del Génesis, bien es cierto, pero no encontramos dónde han sido hechas— ¿por qué no entendemos también que, por enseñanza de la Verdad, aquella materia sin forma que este pasaje de la Escritura llama *«tierra invisible y desordenada, y tenebroso abismo»* ha sido hecha de la nada y por ello no es coeterna a Él, por más que esa narración haya olvidado relatar dónde ha sido hecha?

La intención significativa del transmisor de la Palabra

Así pues, oídas y examinadas en de- 23, 32
talle estas cosas según el poder de captación de mi debilidad, que a ti confieso, Dios mío, aunque las conoces, veo que pueden presentarse dos tipos de discrepancias cuando se enuncia algo mediante signos por boca de mensajeros veraces: una, si la discrepancia concierne a la veracidad de los hechos y, dos, si se refiere a la intención del que los narra. Porque una cosa es que nos preguntemos qué hay de verdad en el origen de la creación, y otra diferente preguntarse qué es lo que con esas palabras Moisés, destacado servidor de tu fe, quiso que entendiese el lector y el oyente[121].

En lo que se refiere a la primera cuestión
¡apártense de mí todos los que piensan
que saben cosas que son falsas!
En lo que se refiere a la segunda,
¡apártense de mí de igual modo quienes piensan
que cosas que son falsas las dijo Moisés!
Sea en cambio yo unido a aquéllos en ti, *Señor*, y *me deleite* en ti[122]

[121] Una de las formas habituales de lectura en la Antigüedad era la lectura colectiva, de ahí que se aluda a los oyentes.

[122] Salmos 103, 34.

junto a los que pacen de tu Verdad en las *anchuras* de la *caridad*[123].
Y accedamos a la vez a las palabras de tu libro.
Y busquemos en ellas lo que quieres significar[124]
a través de lo que quiere significar tu servidor,
por cuyo cálamo las has dispensado.

24, 33 Pero ¿quién de nosotros entre tantísimas verdades que en aquellas palabras —entendidas unas veces de una manera y otras de otra— salen al paso de quienes *buscan, encuentra*[125] la intención del autor hasta el punto de poder decir con tanta certeza que esto es lo que pensó Moisés y lo que quiso dar a entender en aquella narración, con la misma seguridad con la que aquél dice que esto es la verdad, aunque su percepción fuera ésta u otra?

Heme aquí, pues, Dios mío, que *yo tu siervo*, que *te he consagrado el sacrificio* de confesión en estas letras y te ruego que por misericordia tuya *te devuelva cumplidas mis promesas*[126]...; he aquí que yo digo con la mayor seguridad posible que Tú has hecho todo en tu Palabra inmutable, *lo invisible y lo visible*[127]. ¿Verdad que con la misma seguridad digo que Moisés no apuntaba a otra cosa que a esto cuando escribía: *«en el Principio hizo Dios el cielo y la tierra»*? Porque tal como veo en tu Verdad que esto es cierto, no veo de igual modo en su intención que fuese eso lo que estaba pensando cuando lo escribía? Es posible, de hecho, que pensase en los prolegómenos de la creación al decir *«en el Principio»;* pudo también querer que *el cielo y la tierra* fueran entendidos en este pasaje no como una naturaleza formada ya y acabada —bien sea espiritual, bien sea corpó-

---

[123] Efesios 3, 18-19.
[124] *Cf.* Juan 5, 30.
[125] *Cf.* Mateo 7, 7-8 y Lucas 11, 9-10.
[126] Salmos 115, 16 (7)-18 (9).
[127] Colosenses 1, 16.

rea— sino como comenzadas ambas y todavía sin forma. Lo cierto es que veo que pudo decir verazmente cualquiera de estas dos cosas, pero no veo con la misma claridad en cuál de ellas pensaba cuando dijo estas cosas, por más que yo no pueda dudar de que vio la Verdad y, como correspondía, la proclamó, ya hubiera contemplado en su mente aquel varón ilustre —cuando expresaba estas palabras— alguna de las explicaciones propuestas, ya cualquier otra a la que he hecho referencia.

Agustín replica a sus rebatidores que la verdad es patrimonio común

Y *que nadie me importune*[128] dicién- 25, 34
dome: «No quiso decir Moisés lo que Tú dices, sino que quiso decir lo que yo digo».

De hecho, si me dijera:«¿De dónde sabes que Moisés quiso decir lo que tú expones sobre sus palabras?» debería tolerarlo de buen grado y tal vez le respondería lo que más arriba he respondido; o, si se quiere, de una forma un poco más prolija, si porfiase más.

En cambio, cuando dice: «No quiso decir lo que tú dices sino lo que yo digo y a pesar de todo no niega que sea verdad lo que uno y otro decimos, ¡oh, vida de los pobres, Dios mío, en cuyo seno no existe contradicción! Haz llover paliativos sobre mi corazón para soportar con paciencia a personas así, que no me dicen esto porque sean divinos y hayan visto lo que dicen en el corazón de tu servidor, sino porque son soberbios y no conocen la opinión de Moisés, sino que aman la suya, ¡y no porque sea verdadera sino porque es suya! De lo contrario también amarían por igual otra verdadera tal como yo amo lo que dicen cuando dicen la verdad, no porque sea suya, sino por ser verdad. Y por eso ya no es de ellos, porque es verdad. Pero si la amasen por ser verdad, ya es tanto suya como mía, porque es

[128] Gálatas 6, 17.

patrimonio común de todos los que aman la verdad. En cambio, el que defiendan que Moisés no quiso decir lo que yo digo sino lo que dicen ellos, no lo quiero, no lo amo, porque aunque sea así no por ello deja de ser temeridad de audacia, no de ciencia, y no la ha parido la observación sino la altanería.

Por todo ello, Señor, estremecedores son tus juicios, porque tu Verdad no es ni mía, ni de aquél, ni de aquél otro, sino de todos nosotros, a quienes abiertamente llamas a participar de ella, advirtiéndonos aterradoramente de que no queramos tenerla en propiedad para no ser expropiados de ella[129]. Porque todo aquel que se reserva la propiedad de lo que Tú ofreces para disfrute de todos, y quiere que sea suyo lo que es de todos, ése es apartado de lo común a lo suyo, esto es, de la verdad a la mentira. *Y es que quien dice mentiras habla de lo suyo*[130].

Atiende[131] Tú, el mejor de los jueces, Dios, la Verdad misma[132]: atiende a lo que voy a decir a este rebatidor. Atiende. En presencia tuya lo digo, y en presencia de *mis hermanos*, que *usan legítimamente de la ley*[133] hasta el límite de la caridad[134]. Atiende y observa[135], si te place, lo que voy a decirle. Lo cierto es que le devuelvo estas palabras fraternales y pacíficas: «Si ambos vemos que es verdad lo que dices y ambos vemos que es verdad lo que digo, ¿dónde —por favor— lo vemos? Ni yo en ti, en modo alguno, ni Tú en mí, sino ambos en la mismísima Verdad inmutable, que está por encima de nuestras mentes. Por lo tanto, ya que no disputaríamos sobre la luz misma de Dios

---

[129] *Cf.* I Timoteo 6, 5. Intento reflejar en la traducción el juego etimológico *priuatam ... priuemur*.

[130] Juan 8, 44.

[131] Jeremías 18, 19.

[132] Juan 14, 6.

[133] I Timoteo 1, 8.

[134] I Timoteo 1, 5.

[135] Lamentaciones 1, 9-12.

Señor nuestro[136], ¿por qué disputamos sobre el pensamiento del prójimo, que no somos capaces de ver del modo en que se ve la Verdad inmutable, puesto que, aunque Moisés en persona se nos apareciese y dijera: "esto es lo que pensé", tampoco así la veríamos, sino la creeríamos? *Así pues, que uno, más allá de lo que está escrito, no se engría a favor de otro en contra de un tercero*[137]. *Amemos al Señor nuestro Dios con todo el corazón, con toda el alma, con toda nuestra mente, y al prójimo como a nosotros mismos*[138]».

A la vista de esos dos preceptos de la caridad, si no creemos que Moisés quiso decir todo cuanto quiso decir en aquellos libros, *haremos mentiroso al Señor*[139] cuando opinamos sobre el espíritu de un compañero nuestro de esclavitud de modo diferente a lo que Aquél enseñó. Observa[140] ya, en tan gran abundancia de interpretaciones veracísimas que es posible extraer de aquellas palabras, qué estúpido resulta afirmar con temeridad cuál de todas ellas fue la que Moisés quiso decir concretamente y ofender con peligrosísimas disputas a la mismísima Caridad, en pro de la que dijo todo eso Aquel cuyas palabras intentamos exponer.

---

136 La mención de la luz, elemento esencial en la teología maniquea, induce a pensar que los hipotéticos refutadores —y por ende, el público al que se dirige— son primordialmente maniqueos.

137 I Corintios 4, 6.

138 Mateo 22, 37-39; Marcos 12, 30-31; Lucas 10, 27 (Deuteronomio 6, 5).

139 I Juan 5, 10.

140 Lamentaciones 1, 9-12.

26, 36 Y a pesar de todo yo, Dios mío, elevada cumbre de mi humildad y reposo de mi fatiga, que oyes mis confesiones y *perdonas mis pecados*[141], puesto que Tú me ordenas que *ame a mi prójimo como a mí mismo*[142], acerca de Moisés, lealísimo servidor tuyo, no puedo creer que haya recibido de ti un don menor del que yo hubiera pedido y deseado para mí de haber nacido yo en la misma época que aquél y haberme emplazado Tú en esa porción espacial: el don de que mediante el servicio de mi corazón y mi lengua fueran dispensadas esas letras que tanto tiempo después iban a beneficiar a todos los pueblos y, a lo largo del universo orbe, con tan elevada cima de autoridad iban a rebasar las palabras de todas las enseñanzas falsas y soberbias.

Pluralidad significativa de la Palabra de Dios

Habría querido de veras, si hubiera sido yo entonces Moisés —y es que todos provenimos *de la misma masa*[143] y *¿qué es el ser humano* sino *porque Tú te acuerdas de él*[144]?—...; habría querido, pues, si yo hubiese sido entonces lo que aquél y de ti me hubiese venido la misión de escribir el libro del Génesis, que se me concediese tal facultad de hablar y tal forma de hilar el discurso que ni los que todavía no consiguen entender cómo crea Dios —como si rechazasen palabras que desbordan sus fuerzas— ni los que ya son capaces de esto —no importa a qué interpretación verdadera lleguen pensando— encuentren que ésta no ha sido pasada por alto en las pocas palabras de tu servidor, incluso si algún otro viese otra más en la luz de la Verdad y ésta última no dejase de ser entendida en esas mismas palabras.

141 Mateo 6, 15 y *Marcos* 11, 25.

142 Mateo 22, 39; Marcos 12, 31; Lucas 10, 27.

143 Romanos 9, 21.

144 Salmos 8, 5.

Reconsideración de Génesis 1, 1 a la vista de la conclusión precedente

Al igual que un manantial es más 27, 37
abundante en un lugar pequeño y suministra caudal a muchas acequias hacia espacios más amplios que los que riega una cualquiera de esas acequias que discurre por muchos lugares desde el propio manantial, así la narración de *tu dispensador*[145], que ha de beneficiar a la mayoría de los que vayan a comentarla, con su conciso modo de expresión derrama abundantes caudales de líquida verdad, desde la que cada uno se atraiga la verdad que pueda sobre estas cosas —uno ésta, otro aquélla— a lo largo de meandros más prolijos en palabrería.

El caso es que otros, cuando leen o bien oyen estas palabras, piensan que Dios, como un ser humano o como una mole dotada de inmenso poder, en virtud de una especie de deseo súbito y nuevo, fuera de Él, como en lugares distantes, *hizo el cielo y la tierra*, dos grandes cuerpos, superior e inferior, en los que quedasen contenidas todas las cosas. Y cuando oyen: *«dijo Dios: hágase»* tal cosa y *«se hizo»* tal cosa[146], piensan en palabras iniciadas y acabadas, que suenan en el tiempo y pasan, y que después de su paso al punto apareció lo que se ordenó que apareciese, y todo cuanto cabe que opinen de esa manera a partir de su cercanía con la carne.

En estos todavía *animales, chiquitines*[147], mientras su debilidad es gestada en esta clase tan humilde de palabras, como si estuvieran en el vientre materno, saludablemente hace sus paredes la fe, por la que han de tener por cierto y sostener que Dios ha hecho todas las naturalezas que su sentido percibe a su alrededor en admirable variedad. Y si alguno de éstos, como despre-

---

[145] Tito 1, 7.

[146] Génesis 1, 6-16.

[147] I Corintios 2, 14 y 3, 1.

ciando la sencillez de tales palabras, con soberbia flaqueza se lanzase fuera de su nido alimenticio, ¡ay!, caerá, ¡desdichado! Y, Señor Dios, ten piedad, no sea que al polluelo sin plumas lo *pisoteen*[148] *quienes pasan por el camino*[149]. Y *envía a tu ángel*[150], que lo vuelva a poner en el nido para que viva hasta que vuele.

28, 38 Otros, por el contrario, para quienes estas palabras no son ya un nido sino espesos matorrales, ven en ellos frutos ocultos, y revolotean contentos, y gorjean escudriñándolos y los recogen. Y es que ven, cuando leen estas palabras tuyas o bien las escuchan, Dios eterno, que en tu estable perdurabilidad son rebasados todos los tiempos pasados y futuros, y que a pesar de todo no hay parte alguna de la creación temporal que no hayas hecho Tú. Tú, o lo que es lo mismo, tu voluntad —porque es lo que Tú eres, no cambiada en modo alguno, ni siquiera tras surgir una voluntad que antes no existiera—, has hecho[151] todo: no una semejanza[152] a partir de ti como molde de todas las cosas, sino una desemejanza sin forma a partir de la nada, la cual fuese modelada en virtud de tu semejanza, volviendo a ti, el Uno, según su poder de captación preestablecido en cuanto se ha concedido a cada una de las cosas en su clase, y así surgiesen todas las cosas *sobremanera buenas*[153], ya permanezcan cerca de ti, ya produzcan o sufran gradualmente hermosos cambios en una distancia más lejana a lo largo de tiempos y lugares. Ven esto y se gozan en la luz de la Verdad, en lo poquito que aquí consiguen.

---

148 Salmos 55, 2; Job 39, 15 (VL).

149 Lamentaciones 1, 12.

150 Malaquías 3, 1; II Macabeos 15, 23; Mateo 11, 10.

151 Obsérvese la equiparación de *voluntad* con la segunda persona a la que se dirige, Dios.

152 Génesis 1, 26.

153 Génesis 1, 31.

Y otro de aquellos rebatidores se centra en lo que ha queda- 39
do dicho: *«en el Principio hizo Dios...»* e interpreta *«Principio»* como «Sabiduría», *porque también ella nos habla*[154]. Otro, de igual modo, se centra en esas mismas palabras y por *«Principio»* entiende el comienzo de las cosas creadas y así interpreta *«en el Principio hizo...»* como si dijese: «en primer lugar hizo[155]...». Y entre los que entienden *«en el Principio...»* como que en la Sabiduría has hecho el cielo y la tierra, uno de ellos cree que con *«el cielo y la tierra»* ha sido denominada la materia creable del cielo y de la tierra; y otro que las naturalezas ya formadas y distinguidas; y un tercero que una sola, formada y toda ella espiritual, con el nombre de cielo, y la otra, informe, la de la materia corpórea, con el nombre de tierra.

Por otra parte, quienes entienden en los nombres de *cielo y tierra* la materia todavía informe de la que fuesen formados el cielo y la tierra, tampoco ellos lo entienden de una manera única, sino que uno entiende la materia de donde quedase consumada la creación perceptible e imperceptible, y otro tan sólo la materia de donde procede esta masa corpórea perceptible que en su enorme regazo contiene naturalezas visibles y manifiestas. Y de una sola manera tampoco aquellos que creen que en este pasaje se denomina *«el cielo y la tierra»* a las creaciones ya estructuradas y ordenadas, sino que uno entiende la creación invisible y la visible y otro exclusivamente la visible en la que contemplamos el cielo luminoso, la tierra tenebrosa y todo cuanto hay en ellos.

---

154 Juan 8, 25.

155 *Cf.* AMBROSIO, Hexameron I 8, 28.

29, 40

Un ejemplo de la relación entre materia y forma: el canto

Ahora bien, aquel que no entiende *«en el Principio hizo...»* de forma diferente que si dijese: «en primer lugar hizo...» no tiene cómo entender verazmente *«el cielo y la tierra»*, a menos que lo entienda como la materia del cielo y de la tierra, a saber, la creación entera; es decir, la inteligible y la corpórea. En efecto, si quisiera entenderla toda ella formada, con razón se podrá hacerle la pregunta de, «si Dios hizo esto en primer lugar, ¿qué es lo que hizo a continuación?», y no encontrará nada después de la totalidad, y por eso a regañadientes oirá: «¿cómo que aquello en primer lugar, si después no hizo nada?». Cuando, por otra parte, dice que primero estaba sin forma y luego fue formada no va mal encaminado sólo si es capaz de discernir qué precede en eternidad, qué en tiempo, qué en elección, qué en origen: en eternidad tal como Dios a todo; en tiempo tal como la flor al fruto; en elección tal como el fruto a la flor; en origen tal como el sonido al canto. De estas cuatro prioridades que acabo de mencionar la primera y la última se entienden muy difícilmente, las dos de en medio, muy fácilmente. Y es que es rara visión y demasiado ardua la de tener un panorama, Señor, de tu eternidad inmutablemente haciendo seres mutables, y por lo tanto anterior a ellos.

¿Quién después de esto podría contemplar en su espíritu con tal agudeza que sin gran fatiga consiga distinguir cómo es anterior el sonido al canto, precisamente porque el canto es un sonido hecho forma y, de algún modo, es posible que exista algo no formado y es, en cambio, imposible que sea formado lo que no existe? De esta manera es anterior la materia a lo que se hace con ella: anterior no precisamente porque ella haga algo de sí —más bien al contrario, es hecha—, ni anterior en intervalo temporal. Lo cierto es que tampoco pronunciamos en un momento anterior sonidos informes sin canto y en un momento

posterior los ajustamos y moldeamos a la forma del canto, tal como los troncos con los que se fabrica una arca o la plata con la que se fabrica un jarrito. En verdad que tales materias incluso preceden en el tiempo a las formas físicas que resultan de ellas. Ahora bien, en el canto no es así. De hecho, cuando se canta se oye su sonido, no suena primero sin forma y luego se conforma en canto. Efectivamente, lo que haya sonado primero, sea como fuese, pasa y no encuentras resto alguno que puedas retomar y ajustar a un arte. Y por ello el canto se despliega en su propio sonido que, como sonido suyo, constituye su materia. Es éste, realmente, el que es formado para ser canto.

Y por eso, tal como decía, es anterior la materia del sonido que la forma de canto: no es anterior por su capacidad creadora, pues tampoco el sonido es el artífice del canto, sino que se subordina al alma que canta valiéndose del cuerpo por medio del cual pueda hacer el canto; ni anterior en el tiempo, pues el sonido es emitido al mismo tiempo que el canto; ni anterior en elección, pues no es más importante el sonido que el canto, debido a que el canto no es sólo sonido, sino un sonido hermoso. Pero es anterior en origen, porque no se da forma al canto para que sea sonido sino que se da forma al sonido para que sea canto.

Con este ejemplo, quien sea capaz, que entienda que la materia de las cosas fue hecha en primer lugar y llamada *«el cielo y la tierra»* porque de ahí fueron hechos el cielo y la tierra, y no fue hecha en un primer tiempo porque las formas de las cosas presuponen tiempos: ella, en cambio, estaba sin forma y ahora se la percibe en simultaneidad con el tiempo. Y, a pesar de todo, no puede decirse nada de ella, a no ser su, en cierto modo, anterioridad temporal, aunque se la valore como algo inferior —porque, a decir verdad, es mejor lo formado que lo carente de forma— y que fue precedida de la eternidad del creador para que de la nada hubiese de donde hacer algo.

30, 41

Conclusión: una sola Verdad y muchas interpretaciones de la Palabra

¡Que en esta diversidad de interpretaciones verdaderas la propia Verdad dé a luz[156] a la Concordia, y *que* nuestro *Dios se apiade de nosotros*[157] para que *usemos legítimamente de la ley*[158], *de la finalidad de su mandamiento, de la pura caridad*[159]! Y por esto, si alguno me pregunta cuál de estas cosas quiso decir Moisés, aquel servidor tuyo, no es éste el tema de conversación de mis *Confesiones* si no te lo confieso: «no lo sé». Y sé, no obstante, que aquellas interpretaciones son verdaderas. Con excepción de *los carnales*[160], sobre los que ya he dicho cuanto opinaba —a quienes, no obstante, como *chiquitines*[161] de buenas esperanzas[162], no producen temor estas palabras de tu libro, humildemente encumbradas y profusamente escasas— amémonos mutuamente al menos todos los que reconozco que perciben y dicen la verdad en esas palabras. Y de igual modo amémoste a ti, Dios nuestro, manantial de la Verdad, si es que no tenemos sed de cosas vanas sino precisamente de ella[163]. Y a ese servidor tuyo y dispensador de esta Escritura, lleno de tu Espíritu, honrémoslo de tal modo que creamos que cuando escribía tales palabras por revelación tuya había puesto su atención en lo que sobresale especialmen-

---

156 En la expresión se aprecia una reminiscencia de TERENCIO, *La andriana* 68.

157 Salmos 66, 2.

158 II Timoteo 1, 8

159 I Timoteo 1, 5.

160 Sobre el significado y la extensión del apelativo «carnales» a los maniqueos que se presentaban como los humanos más evolucionados y espirituales, *vid. supra* III 6, 10, n. 37.

161 I Corintios 3, 1.

162 La expresión remite a la situación espiritual de la niñez de Agustín, calificado «niño de grandes esperanzas» (I, 26, 16).

163 Recuérdese la primera impresión de los maniqueos sobre Agustín en III 6, 10.

te en ellas tanto por la luz de la Verdad como por el fruto de la utilidad.

Así, cuando otro diga: «Esto fue lo que quiso decir, lo que 31, 42
yo» y otro «no, sino lo que yo pienso», pienso que es más respetuoso decir: «¿por qué no mejor ambas cosas, si ambas cosas son verdad?». Incluso si hay una tercera posibilidad; incluso si hay una cuarta; incluso si alguien ve otra verdad diferente en estas palabras, ¿por qué no creer que vio todas esas cosas aquel por medio de quien el Dios Uno armonizó las Sagradas Escrituras con las interpretaciones de los muchos que habían de ver en ellas cosas verdaderas y diversas?

Yo ciertamente —cosa que con valentía proclamo de todo corazón— si escribiese algo elevado a la cumbre de la autoridad, preferiría escribir de tal modo que mis palabras hiciesen resonar toda la verdad que cada uno sea capaz de aprehender sobre estas cosas, antes que fijar de forma más abierta una sola conclusión verdadera que excluya las restantes, cuya falsedad no pudiera ofenderme[164]. Así pues, Dios mío, no quiero ser tan precipitado como para no creer que aquel varón mereció de ti este don. Quiso él decir en estas palabras y pensó, mientras las estaba escribiendo, absolutamente todo cuanto de verdad somos capaces de encontrar aquí y cuanto no hemos sido capaces o no hemos sido todavía capaces y, sin embargo, es posible encontrar en ellas.

Por último, Señor, que eres Dios y no *carne y sangre*[165], si 32, 43
aquel hombre vio menos cosas ¿verdad que a *tu Espíritu bueno,*

[164] Ése parece haber sido el proceder de Mani al redactar su canon cerrado de escrituras y la condena de cualquier otro tipo de exégesis que no fuese el literal *(cf.* F. BERMEJO RUBIO, *El maniqueísmo...*, pág. 20).

[165] Mateo 16, 17 y I Corintios 15, 50.

que ha de llevarme a la tierra recta[166], no pudo pasar inadvertido todo cuanto en esas palabras ibas a revelar a los futuros lectores, a pesar de que aquel por cuya mediación fueron dichas tal vez pensase una sola interpretación de las muchas posibles? Porque si esto es así, ¡sea la que pensó más encumbrada que las demás! A nosotros, en cambio, Señor, o bien es ésa la que nos muestras o bien alguna otra verdadera que te agrada para que —ya nos reveles lo que también a aquella persona de tu confianza, ya otra cosa a propósito de esas mismas palabras— Tú nos apacientes a pesar de todo, no nos engañe el error.

He aquí, Señor Dios mío, ¡cuantísimas cosas sobre tan pocas palabras! ¡Cuantísimas, te ruego, he escrito! ¿Qué fuerzas y qué tiempo me bastarán para aplicarme de ese modo a todos tus libros? Permíteme, pues, que te confiese en ellos de forma más breve y elija sólo una cosa que Tú hayas inspirado como verdadera, cierta y buena, por más que se me ocurran muchas cosas allí donde podrán ocurrírseme muchas, con tal lealtad de mi confesión que si llego a decir lo que quiso decir tu ministro, ¡tanto mejor y bravo! —conviene en verdad que lo intente—, y si no he de conseguirlo, al menos diré lo que por medio de las palabras de aquél haya querido decirme tu Verdad, la que también a él le dijo lo que quiso.

[166] Salmos 142, 10.

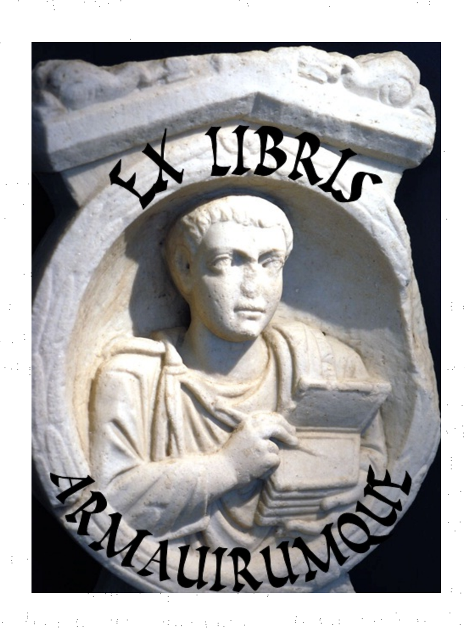
LIBRO XIII
EN EL INTERIOR DEL CORAZÓN III: EL ESPÍRITU O LA LLAMADA PARA QUE LA CREACIÓN SE VUELVA HACIA SU CREADOR. LOS SIETE DÍAS DE LA CREACIÓN EN LA VIDA DEL SER HUMANO

SINOPSIS

1 Plegaria
2-3 La creación es fruto de la bondad divina, no de la necesidad
4-5 El Espíritu, irradiación de bondad sobre la creación
- 6-7 Visión agustiniana de la Trinidad
- 8-9 Acción redentora del Espíritu sobre el alma humana
- 10-11 Organización de la creación en distintos niveles
- 12 Manifestaciones de la Trinidad en el ser humano

13-53 Exposición alegórica de Génesis 1 en la persona humana
- 13-15 El primer día de la creación
- 16-19 El segundo día de la creación
- 20-21 El tercer día de la creación
- 22-25 El cuarto día de la creación
- 26-28 El quinto día de la creación
- 29 El sexto día de la creación: a) el alma viva
- 30-31 Alegoría de las tres concupiscencias
- 32-34 b) Creación del ser humano y su esfera de juicio

35-46 Lectura alegórica contra los dogmas maniqueos: a) *Creced* y *multiplicaos*


EX LIBRIS
ARMAUIRUMQUE

LIBRO XIII

Plegaria

Te invoco a ti, *Dios mío, misericordia mía*[1], 1
que me has hecho y no te has olvidado de quien se olvidó de ti.
A ti te invoco hasta mi alma, que Tú preparas[2]
para que te albergue desde el anhelo que le insuflas.
Al que ahora te invoca, no lo abandones,
Tú que antes de que yo te invocase *te anticipaste*[3]
e insististe, reiterándote en voces de todo tipo,
para que yo escuchase desde *la lejanía*[4] y me volviese,
y para que a ti, que me llamabas, te invocase.
Y es que Tú, Señor, has destruido todos mis malos méritos
para no *dar justo pago* a *mis manos* en las que hice defección de ti[5],
y te has anticipado a todos mis méritos
para dar justo pago a esas *manos tuyas* con las que *me has hecho*[6],
porque, de igual modo, antes de que yo existiera ya existías Tú,
y no existía yo a quien pudieras conceder que existiera.

---

1 Salmos 58, 18.

2 *Cf.* Salmos 9, 38 y Proverbios 8, 35 (VL).

3 Salmos 58, 11.

4 *Cf.* Lucas 15, 13.

5 Salmos 17, 21

6 Salmos 118, 73.

Y a pesar de todo he aquí que existo por bondad tuya,
que ha anticipado todo, el propio hecho de hacerme
y aquello de donde pudieras hacerme.

Lo cierto es que no tuviste necesidad de mí, ni soy yo un bien tal del que puedas recibir, Señor mío y Dios mío[7], no la ayuda de que te sirva de un modo como para que no te fatigues al obrar o no resulte menor tu poder por carecer de mis atenciones, ni la de que te atienda como a un terreno, que te harías yermo si no te cultivase, sino la de servirte y atenderte, para que el bienestar me venga de ti, de quien me viene el que exista para que tenga bienestar.

La creación es fruto de la bondad divina, no de la necesidad

2, 2 Gracias a la plenitud de tu bondad es, verdaderamente, como tu creación perdura, para que el bien —que a ti en nada beneficiaría ni, aun partiendo de ti, resultaría *igual a ti*[8]— no faltase a pesar de todo, ya que de ti le fue posible surgir. De hecho, ¿qué merecieron de ti *el cielo y la tierra* que *hiciste Tú en el Principio*? Que digan qué merecieron de ti[9] la naturaleza espiritual y la corpórea que *has hecho en tu Sabiduría*[10], para que de ella pendiera, incluso comenzado y sin forma, todo cuanto en su clase, ya sea espiritual o corpóreo, cae en la desproporción y en una *lejana* desemejanza[11] respecto de ti: la informidad espiritual en un nivel superior

[7] Juan 20, 28.

[8] Filipenses 2, 6.

[9] Así traducimos aquí y en las líneas sucesivas la expresión original *te promeruerunt*, impregnada de la teoría agustiniana de la gracia divina hacia su creación.

[10] Salmos 103, 24.

[11] *Cf.* Lucas 15, 13. Sobre la raigambre platónica del concepto, *vid. supra* I 18, 29, n. 139.

al de ser un cuerpo formado y, a su vez, la informidad corpórea en un nivel superior al de ser la nada absoluta. Y así, en tu Palabra penderían sin forma si, por mediación de esa misma Palabra, no hubiesen sido llamadas de vuelta hacia tu unidad y recibido forma, y todas fuesen —partiendo de ti, bien único y sumo— *sobremanera buenas*[12]. ¿Qué habían merecido de ti, incluso para ser sin forma, esas cosas que tampoco serían eso si no fuera gracias a ti?

¿Qué mereció de ti la materia corpórea para ser, cuando 3
menos, *invisible y desordenada*, ya que tampoco sería eso si no es porque Tú la hiciste? Y por ello, porque no existía, era imposible que mereciese de ti el existir. ¿O qué mereció de ti el inicio de la creación espiritual para que, al menos, flotase *tenebrosa* semejante a un *abismo*, diferente de ti, si gracias a esta misma Palabra no se volviese a dicha Palabra por la que ha sido hecha e, iluminada por ella, *se hiciera luz*[13] y —aunque no de igual modo sí al menos *conforme*[14] a la forma— *igual a ti*[15]?

En efecto, tal y como para un cuerpo no es lo mismo ser que ser hermoso —pues de otro modo no podría ser deforme— así también para el espíritu creado no es lo mismo vivir que vivir sabiamente: de otro modo sería inmutablemente sabio. Por el contrario, para aquél[16] *su bien es estar pegado siempre a ti*[17], no sea que, lo que ha conseguido volviéndose, pierda su lucero si se aparta y se deslice de nuevo hacia la vida que se asemeja a un abismo tenebroso. Y es que también nosotros, que en virtud del alma somos creación espiritual, apartados de ti, lucero nuestro,

12 Génesis 1, 31.

13 Génesis 1, 3.

14 Romanos 8, 29.

15 Filipenses 2, 6.

16 Entiéndase, el espíritu humano.

17 Salmos 72, 28.

en esta vida, *hemos sido alguna vez tinieblas*[18], y seguimos sufriendo las secuelas de nuestra oscuridad hasta que *seamos justicia tuya en tu unigénito*[19], *como montes de Dios*, ya que fuimos *juicios tuyos* al igual que *abismo profundo*[20].

El Espíritu, irradiación de bondad sobre la creación

3, 4 Por otra parte, lo que dijiste en los momentos iniciales de la creación: «*hágase luz y se hizo luz*[21]», lo entiendo no sin congruencia referido a la creación espiritual, porque ya era de alguna manera vida que Tú pudieras iluminar. Pero de igual modo que no había merecido de ti el ser una vida tal que pudiera ser iluminada, así tampoco, una vez que ya existía, mereció de ti el ser iluminada. Lo cierto es que su carencia de forma no te agradaría si no *se hiciera luz,* no al hacerse visible sino al dirigir la mirada a la luz que ilumina y fundirse con ella, de modo que también el hecho mismo de que viva y de que viva feliz no lo deba sino a tu gracia, vuelta por medio de una transformación a mejor hacia aquello que no puede ser cambiado ni a mejor ni a peor. Esto es lo que Tú solo eres, porque sólo Tú eres sin más, para quien no es una cosa vivir y otra vivir feliz, porque eres tu propia felicidad.

4, 5 Dicho esto, ¿qué te faltaría para llegar al bien que eres Tú para ti, aunque esas cosas no existiesen en absoluto o bien continuasen estando sin forma, cosas que no has hecho desde la necesidad sino desde la plenitud de tu bondad, ajustándolas y

[18] Efesios 5, 8.

[19] II Corintios 5, 21.

[20] Salmos 35, 7.

[21] Génesis 1, 3. Para reflejar la interpretación de Agustín traduzco la expresión *fiat lux* sin artículo, pues en este libro se aplica a la vuelta —conversión— de la creación espiritual hacia su creador por medio de la llamada del Espíritu, lucero que enciende a quienes vuelven su mirada hacia Dios.

volviéndolas a una forma sin que tu gozo, por así decir, quedase colmado con ellas? Y es que a ti que eres perfecto te desagrada su imperfección, para que se perfeccionen gracias a ti y te agraden a ti, en absoluto imperfecto, como si también Tú hubieras de perfeccionarte con su perfección. De hecho, *tu Espíritu bueno era llevado por encima de las aguas*[22], no era llevado por ellas como si *descansase*[23] en ellas. De hecho, esos en los que se dice que descansa tu Espíritu son los que hace descansar en Él. Pero lo que *era llevado por encima* era tu voluntad incorruptible e inmutable, bastándose ella a sí misma por sí misma, sobre esa vida que habías hecho, para la que vivir no es lo mismo que vivir feliz, porque vive incluso flotando en su propia oscuridad. A ésta le queda volverse a Aquel por quien ha sido hecha, y vivir más y más junto a *la fuente de la vida, y en su lucero ver el lucero*[24], y alcanzar la perfección, y ser iluminada, y hacerse feliz.

Visión agustiniana de la Trinidad

He aquí que se me aparece *en forma de enigma*[25] la Trinidad, lo que Tú eres, Dios mío, porque Tú, Padre, *en el Principio* de nuestra Sabiduría —lo que es tu Sabiduría nacida de ti, igual a ti y coeter- 5, 6

[22] Aquí y en lo sucesivo, Génesis 1, 2. También Salmos 142, 10. Hay que tener en cuenta además las implicaciones de esta cita en la teología maniquea. El espíritu (en latín *spiritus*, lit. «brisa», «corriente de aire») es también la quinta sustancia de la Luz, la brisa que penetra, vivifica y organiza las cuatro restantes: fuego, luz, viento y agua, a diferencia del caos reinante en la materia. A su vez, estas cinco sustancias se corresponden con cinco propiedades intelectuales o moradas del alma: intelecto, razonamiento, pensamiento, intención y discernimiento (*cf.* F. Bermejo Rubio, *El maniqueísmo...*, págs. 86-87).

[23] *Cf.* Números 11, 25 e Isaías 11, 2.

[24] Salmos 35, 10.

[25] I Corintios 13, 12.

na, esto es, en tu hijo— *has hecho el cielo y la tierra*. Y ya hemos hablado mucho sobre *el Cielo del Cielo* y sobre *la tierra invisible y desordenada*, y sobre *el abismo tenebroso*, según los fallos erráticos de la informidad espiritual, si éste no se hubiera vuelto hacia Aquel del que derivaba cualquier tipo de vida y por iluminación hubiera pasado a ser una vida vistosa, y fuese el cielo de ese cielo que fue hecho después entre agua y agua[26]. Y tenía yo ya al Padre en el nombre de Dios, que ha hecho estas cosas, y al Hijo en el nombre del Principio en el que hizo estas cosas. Y creyendo en mi Dios como Trinidad, tal como creía, iba buscando en sus Santas Escrituras, y he aquí que *tu Espíritu era llevado por encima de las aguas*. He aquí la Trinidad, Dios mío, Padre, e Hijo, y Espíritu Santo, creador de toda la creación.

6, 7 ¿Pero cuál había sido la causa...? ¡Oh, lucero verídico, a ti acerco mi corazón: que no me enseñe cosas vanas! Aparta sus tinieblas y dime, te lo ruego por la caridad, mi madre. Te lo ruego, dime: ¿cuál había sido la causa para que después del llamado *cielo* y *tierra, invisible y desordenada*, y *tinieblas sobre el abismo* tu Escritura nombrase sólo entonces a tu Espíritu? ¿Acaso porque convenía que fuera dado a entender de forma que se dijera que *era llevado por encima*? Sería imposible decir esto si antes no se hiciera mención de aquello sobre lo que fuese posible entender que era llevado tu Espíritu. Y no era sobre el Padre ni sobre el Hijo sobre lo que era llevado, ni se diría propiamente que *era llevado* si no fuera llevado sobre cosa alguna. Así pues, había que mencionar antes por encima de qué era llevado y después a Aquel a quien no convenía citar de otra manera sino diciendo que *era llevado por encima*. ¿Por qué pues no convenía darlo a entender de otra manera sino diciendo que *era llevado por encima?*

[26] Génesis 1, 6.

Acción redentora del Espíritu sobre el alma humana

Que ya desde este momento, quien 7, 8
con su entendimiento sea capaz, siga a tu apóstol cuando dice que tu *caridad ha sido derramada en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo, que nos ha sido dado*[27] y, a propósito de los *entes espirituales*[28], enseña y muestra *el camino* descollante *de la caridad*[29], y *dobla sus rodillas* en pro de nosotros *ante ti*[30] para que conozcamos *la Sabiduría descollante de la caridad de Cristo*[31]. Y por ello, descollante desde el principio, *era llevado por encima de las aguas.*

¿A quién lo diré? ¿Cómo diré lo del lastre del deseo hacia un abrupto abismo y de la caridad izándome por medio de tu Espíritu, que *era llevado por encima de las aguas*? ¿A quién lo diré? ¿Cómo lo diré? Lo cierto es que no hay lugares en los que nos sumerjamos y emerjamos. ¿Qué hay más semejante y qué más diferente? Afectos son, amores son: la inmundicia de nuestro espíritu precipitándose hacia lo más bajo por amor de las preocupaciones, y tu santidad que nos eleva hacia lo más alto por amor de la seguridad, para que tengamos el corazón levantado hacia ti[32], donde *tu Espíritu es llevado por encima de las aguas,* y así lleguemos a un descanso descollante cuando nuestra *alma haya atravesado las aguas que están sin sustancia*[33].

Se precipitó el ángel[34]. Se precipitó el alma del ser humano. 8, 9
Y dejaron ver cómo quedaría el abismo de toda la creación es-

[27] Romanos 5, 5.
[28] *Cf.* I Corintios 12, 1.
[29] I Corintios 12, 31 y 13, 1-13.
[30] Efesios 3, 14.
[31] Efesios 3, 19.
[32] *Cf.* Colosenses 3, 1-2.
[33] Salmos 123, 5.
[34] Libro de Enoc 6-36; Lucas 10, 18.

piritual en un profundo tenebroso, si no hubieses dicho desde el principio: *hágase luz* y se hubiese hecho luz, y hubiese quedado asida a ti toda la obediente inteligencia de tu ciudad celeste, y hubiese descansado en tu Espíritu, que inmutablemente *es llevado por encima* de todo lo mudable. De lo contrario, el propio *Cielo del Cielo*[35] sería *tenebroso abismo* en sí mismo; *ahora, en cambio,* es *luz en el Señor*[36]. De hecho, en la propia inquietud desgraciada de los espíritus que se precipitan y dejan ver sus tinieblas desnudas del vestido de tu luz muestras suficientemente qué grande has hecho la creación racional a la que, para lograr un reposo dichoso, en modo alguno basta cualquier cosa que sea inferior a ti ni, por este procedimiento, tampoco se basta a sí misma. Porque Tú, *Señor nuestro, iluminarás nuestras tinieblas*[37]: de ti nacen nuestras vestiduras, y *nuestras tinieblas serán como un mediodía*[38].

¡Entrégate a mí, Dios mío, vuélvete a mí!
He aquí que te amo y, si es poco,
te he de amar con mayor intensidad.
No soy capaz de medir para saber cuánto amor me falta
hasta el punto que baste para que *mi vida*
corra a abrazarte y no sea rechazada,
hasta que *se oculte en lo oculto de tu rostro*[39].
Tan sólo sé esto: que me va mal lejos de ti,
no sólo fuera de mí, sino también en mí mismo,
y toda riqueza que no es mi Dios me resulta pobreza.

---

35 Salmos 113, 24 (16).
36 Efesios 5, 8.
37 Salmos 17, 29.
38 Isaías 58, 10.
39 Salmos 30, 21 y Colosenses 3, 3.

¿Verdad que ni el Padre ni el Hijo *era llevado por encima de las aguas*? Si lo considero como si fuera un cuerpo en un lugar, tampoco el Espíritu Santo; por el contrario, si como la cima inmutable de la divinidad por encima de todo lo mudable, tanto el Padre, como el Hijo, como el Espíritu Santo *era llevado por encima de las aguas*. ¿Por qué, pues, se ha dicho esto solamente de tu Espíritu? ¿Por qué se ha dicho tan sólo de Él, como si se tratase de un lugar donde estuviese el que no es lugar, el único sobre el que se ha dicho que es don tuyo[40]? En tu don descansamos: allí gozamos de ti. 9, 10

Nuestro descanso es nuestro lugar.
Hacia allí nos eleva el amor,
y *tu Espíritu bueno*[41] *ensalza nuestra humilde condición*
desde las puertas de la muerte[42].
En la *buena voluntad* está nuestra *paz*[43].
El cuerpo por su propio peso se esfuerza por alcanzar su lugar.
El peso no tiende sólo hacia las partes más bajas, sino hacia su lugar.
El fuego tiende hacia arriba; hacia abajo la piedra[44]:
son empujados por sus pesos, buscan su lugar.
El aceite vertido bajo el agua se eleva sobre el agua,
el agua vertida sobre el aceite se sumerge por debajo del aceite:
son empujados por sus pesos, buscan su lugar.
Las cosas menos ordenadas están inquietas:
son ordenadas, y descansan[45].
Mi peso es mi amor: me lleva adonde quiera que voy.

---

[40] Hechos 2, 38.

[41] Salmos 142, 10.

[42] Salmos 9, 14-15.

[43] Lucas 2, 14.

[44] Agustín desarrolla la teoría filosófica antigua de los cuatro elementos: tierra, agua, aire y fuego, repartidos en distintos niveles según su peso.

[45] Sobre la concepción maniquea del mal como desorden, *vid. supra* II 2, 2, n. 4.

Por don tuyo somos encendidos y llevados hacia arriba:
ardemos y caminamos.
Ascendemos *ascensos en el corazón*[46]
y cantamos el *cántico de los escalones*[47].
Con tu fuego, con tu buen fuego ardemos
y caminamos, porque vamos hacia arriba, hacia *la paz, Jerusalén*,
porque *me regocijé en aquellos que me dijeron:*
iremos a la casa del Señor[48].
Allí nos acomodará la buena voluntad,
la de no desear otra cosa que *permanecer allí por la eternidad*[49].

10, 11 ¡Feliz la creación[50] que no ha conocido otra cosa, cuando ella misma habría sido otra cosa de no ser porque, mediante tu don, que es *llevado por encima* de todo lo mudable, la hubo elevado nada más ser creada, sin intervalo de tiempo, en aquella *llamada*[51] en la que dijiste «*hágase luz*» y se hizo luz. En nosotros, por tanto, se distingue el tiempo en el que *hemos sido tinieblas* y en el que se nos ha hecho *luz*[52]. De dicha creación, en cambio, se ha dicho qué hubiera sido de no haber sido iluminada. Y así quedó dicho, como si anteriormente hubiese sido inestable y tenebrosa[53], para que apareciese la causa por la que se hizo que fuera diferente, esto es, para que fuese luz una vez vuelta al *lucero incombustible*[54].

---

[46] Salmos 83, 6.

[47] Salmos 119 a 133.

[48] Salmos 121, 1 y 6.

[49] Salmos 60, 8.

[50] Entiéndase, el Cielo del Cielo.

[51] Filipenses 3, 14. Obsérvese además la conexión con la llamada (*tochme*) del Gran Padre maniqueo.

[52] Efesios 5, 8.

[53] Génesis 1, 2.

[54] Eclesiástico 24, 6.

Quien sea capaz, que lo entienda, que te lo pida a ti[55].
¿Por qué *me va a resultar molesto*[56]?
¡Como si yo *iluminase a persona alguna que viene a este mundo*[57]!

Manifestaciones de la Trinidad en el ser humano

¿La Trinidad todopoderosa, quién la entenderá? ¿Y quién no habla de ella, si es que se refiere a ella? ¡Qué rara de ver el alma que, cuando habla de ella, sabe lo que habla! Y debaten, y disputan, y nadie, si no es en paz, puede ver esta visión. Quisiera que los seres humanos pensasen estas tres cosas en sí mismos. Muy diferentes son estas tres cosas de la Trinidad, pero digo dónde pueden ejercitarse y ponerlas a prueba y percibir qué lejos están. Por mi parte digo que son estas tres: existir, conocer, querer. Efectivamente existo, y conozco, y quiero. Existo conociendo y queriendo, y conozco que existo y que quiero, y quiero existir y conocer. Así pues, que quien sea capaz vea en estas tres cosas lo inseparable que es la vida, y una sola vida y una sola mente y una sola esencia, y seguidamente, lo inseparable que es la distinción. Y a pesar de todo, hay distinción. 11, 12

Es evidente que cada uno se halla ante sí mismo: que *se dirija* a su interior, *y vea*[58], y me lo diga. Pero cuando haya encontrado algo en ellas y me lo diga, que no piense que ha encontrado aquello que está inmutable por encima de esas cosas, que existe inmutablemente y conoce inmutablemente y quiere inmutablemente[59]. ¿Y quién habrá de dilucidar fácilmente si allí

[55] Mateo 7, 7-8. Por otra parte, Agustín pone todas estas reflexiones en conexión con su autobiografía, narrada en los libros I-IX, como va a verse un poco más adelante en la lectura alegórica del relato de la creación en Génesis 1, 1.

[56] Gálatas 6, 17.

[57] Juan 1, 9.

[58] Lamentaciones 1, 12.

[59] Alusión a los maniqueos, cuya teología defendía que las partículas de

se encuentra la trinidad debido a estas tres cosas o están estas tres en cada una de ellas de modo que sea triple cada una de ellas, o si por procedimientos sorprendentes se hallan en sí mismas de una forma simple y múltiple en su propio fin infinito por el que *Lo que es*[60] existe, y se conoce a sí mismo, y de un modo inmutable se basta a sí mismo por la numerosa grandeza de la unidad? ¿Quién podría decirlo de algún modo? ¿Quién se aventuraría a declararlo de cualquier modo a la ligera?

Exposición alegórica de Génesis 1 en la persona humana. El primer día de la creación y la separación entre la luz de la fe y las tinieblas[61]

12, 13 Avanza en la confesión, Fe mía. Di al Señor tu Dios:
—*Santo, santo, santo, Señor* Dios mío[62],
hemos sido bautizados en tu nombre[63]
¡Oh, *Padre e Hijo y Espíritu Santo*!
En tu nombre bautizamos.
¡Oh, *Padre, e Hijo y Espíritu Santo*[64]!
Porque también entre nosotros, en su querido Cristo,
hizo Dios el cielo y la tierra,

Dios atrapadas en la materia hallaban una especial concentración en el ser humano *(cf.* F. RUBIO BERMEJO, *El maniqueísmo...*, pág. 125) lo que, aparte de otorgarle una dignidad especial y hacerle responsable de la misión salvadora le otorgaba una condición parcialmente divina.

[60] Salmos 4, 9.

[61] En la páginas que siguen desarrolla Agustín una interpretación alegórica de los seis días de la creación y la aplica a la evolución espiritual del ser humano o fases del ascenso de éste hacia Dios, retomando las conclusiones del *Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos* I 23, 35-41, que tanta influencia tiene en la organización y estructura de estas *Confesiones* (véase el apartado 6.7 de la *Introducción* y lo dicho a propósito de I 6, 7 en la nota 36) y que resumiremos en sucesivas notas.

[62] Isaías 6, 3.

[63] I Corintios 1, 15.

[64] Mateo 29, 19.

partes espirituales y carnales de su Iglesia;
y nuestra tierra era *invisible y desordenada*
antes de recibir la forma de su enseñanza,
y estábamos cubiertos por las tinieblas[65] de la ignorancia,
porque *para evitar su exceso has instruido al ser humano*[66]
y tus resoluciones son como *un gran abismo*[67].
Pero porque tu *Espíritu era llevado por encima de las aguas*,
tu misericordia no desamparó nuestra desdicha y dijiste:
«hágase luz: arrepentíos, pues está cerca el reino de los cielos.
Arrepentíos[68]*: hágase luz»*.
Y porque *nuestra alma se había inquietado en nosotros mismos,*
nos acordamos de ti, Señor, desde la tierra del Jordán
y desde el monte igual a ti[69], pero *pequeño*[70] por culpa nuestra,
y nos resultaron desagradables nuestras tinieblas
y *nos volvimos hacia ti*[71], y *se hizo luz.*
Y he aquí que *fuimos una vez tinieblas,*
pero ahora somos luz en el Señor[72].

¡Y a pesar de todo, todavía lo somos *por la fe, no por contemplación*[73]! 13, 14
Con la esperanza, en efecto, es como hemos sido salvados.
En cambio, la esperanza que se ve ya no es esperanza[74].
Todavía *el abismo invoca al abismo,*
pero ya en la voz de tu portal[75].

---

[65] Salmos 54, 6.
[66] Salmos 38, 12.
[67] Salmos 35, 7.
[68] Mateo 3, 2; 4, 17.
[69] Filipenses 2, 6.
[70] Salmos 41, 7.
[71] Salmos 50, 15.
[72] Efesios 5, 8.
[73] II Corintios 5, 7.
[74] Romanos 8, 24.
[75] Salmos 41, 8. Las *cataractae* del texto original aluden a las barbacanas que protegían la puerta de entrada a las ciudades mediante un rastrillo que caía

Todavía también aquel que dice:
«no pude hablaros como a seres espirituales sino como a seres [carnales»[76],
incluso él, todavía *no considera que lo haya abrazado,*
y olvidándose de lo que queda detrás
se proyecta hacia lo que está por delante[77],
y *solloza apesadumbrado*[78],
y su *alma siente sed ante Dios vivo,*
tal como el ciervo ante los manantiales de agua[79]
y dice: «¿cuándo llegaré?»
deseando revestirse de su habitáculo que del cielo procede[80],
e *invoca al abismo*[81] inferior diciendo:
«no queráis amoldaros a este siglo,
sino reformaos en la renovación de vuestra mente[82]*»;*
y: *«no queráis haceros niños en vuestros propósitos*
sino sed chiquitines en malicia,
para que seáis completos[83] *en vuestros propósitos*[84]*»;*
y *«¡oh, estúpidos gálatas!, ¿quién os ha embaucado*[85]*?»*
Pero ya no en su propia voz: es en la tuya,
Tú que *has enviado a tu Espíritu desde las alturas*[86]

---

del techo y que permitía aprisionar a los soldados atacantes *(cf.* VEGECIO *Compendio de técnica militar* IV 4). Alude así a las puertas de la Jerusalén celeste (Apocalipsis 21, 12).

76 I Corintios 3, 1.

77 Filipenses 3, 13.

78 II Corintios 5, 4.

79 Salmos 41, 2-3.

80 II Corintios 5, 2.

81 Salmos 41, 8.

82 Romanos 12, 2.

83 Traduzco así el *perfecti* (lit. «acabados», «completos») del original para mantener la relación evolutiva y de edad con el «chiquitines» precedente.

84 I Corintios 14, 20.

85 Gálatas 3, 1.

86 Sabiduría 9, 17.

por medio de Aquel que ascendió a lo alto[87]
y *abrió las compuertas* de sus dones[88]
para que *el empuje de tu río fertilizase tu ciudad*[89].
Y es que por Aquél suspira *el amigo del esposo*[90],
teniendo ya a buen recaudo *las primicias del Espíritu*[91],
pero todavía sollozando en su persona,
aguardando la adopción, el rescate de su propio cuerpo.
Por Aquél suspira —pues es una parte corpórea de la esposa—
y por Aquél se encela —pues es amigo del esposo—.
Por Aquél se encela, no por sí mismo,
porque en la voz de tu portal[92], no en su voz,
invoca al otro abismo[93] y por encelarse por él teme que,
tal como la serpiente engañó a Eva con su astucia,
así también sean pervertidos sus sentidos[94]
lejos de la castidad que reside en nuestro esposo, tu único hijo.
¿Cuál es aquella luz de la contemplación?
—*Cuando lo veamos, tal y como es*[95],
y hayan pasado *las lágrimas*
que se han convertido en mi pan día y noche,
mientras día tras día se me dice:
«¿dónde está tu Dios?».

---

87 Salmos 67, 19.
88 Malaquías 3, 10.
89 Salmos 45, 5.
90 Juan 3, 29.
91 Romanos 8, 23.
92 *Vid. supra* n. 75.
93 Salmos 41, 8.
94 II Corintios 11, 3.
95 I Juan 3, 2.

14, 15 Y yo digo:

—*Dios* mío, *¿dónde estás*[96]*?*

He aquí dónde estás. *Respiro* en ti *un poquito*[97] cuando *vierto mi alma sobre mí*[98] en la voz de júbilo y confesión del sonido que celebra la fiesta. Y todavía está triste, porque se deja caer de nuevo y se hace abismo, o mejor dicho, siente que todavía es abismo. Le dice mi Fe, que Tú has encendido en la noche ante mis pies:

—*¿Por qué estás triste, Alma? ¿Y por qué me turbas*[99]*?*
Espera en el Señor: *la lucerna para tus pies es su Palabra*[100].
Espera y persevera hasta que pase la noche, madre de los que se [exceden,
hasta que pase la ira del Señor[101], *hijos* del cual,
nosotros, también hemos sido alguna vez tinieblas[102],
de las que arrastramos restos en el *cuerpo muerto por culpa del* [*pecado*[103],
hasta que sople el día y se disipen las sombras[104].
Espera en el Señor: por la mañana me alzaré y contemplaré;
siempre le haré a Él confesión[105].
Por la mañana me alzaré y veré la salvación de mi semblante[106],
a mi Dios, que *vivificará también nuestros cuerpos mortales*
por el Espíritu que habita en nosotros[107],
porque Él *era llevado* compasivamente

96 Salmos 41, 4.
97 Job 32, 20.
98 Salmos 41, 5.
99 Salmos 41, 6, 12; 42, 5.
100 Salmos 118, 105.
101 Isaías 26, 20.
102 Efesios 2, 3 y 5, 8.
103 *Romanos* 8, 10.
104 Cantar 2, 17 (VL).
105 Salmos 41, 6 y 12; 42, 5.
106 Fusión de Salmos 5, 5, por un lado, y de 41, 6 y 12; 42, 5, por otro.
107 Romanos 8, 11.

por encima de nuestro interior tenebroso y fluido.
Por ello hemos recibido en esta peregrinación
la prenda[108] de que ya seamos luz[109],
mientras, al menos *por la esperanza,* hemos sido ya *salvados*[110]
y convertidos en *hijos de la luz e hijos del día,*
no en hijos de la noche y de las tinieblas[111],
lo que fuimos a pesar nuestro.

Entre éstos y nosotros, en esta todavía incertidumbre del conocimiento humano, Tú eres el único que *separas*[112], que *pones a prueba nuestros corazones*[113] y *llamas a la luz día y a las tinieblas noche*[114]. Porque ¿quién nos habrá de distinguir de no ser Tú? Por otra parte, *¿qué otra cosa tenemos que no hayamos recibido* de ti[115], *vasos para el agasajo, de la misma masa* de la que han sido hechos otros *para la afrenta*[116]?

---

108 II Corintios 1, 22 y 5, 5.

109 Efesios 5, 8.

110 Romanos 8, 24.

111 I Tesalonicenses 5, 5.

112 Génesis 1, 4. Tránsito hacia el segundo día de la creación, la división alegórica entre carnales y espirituales en virtud de la Escritura.

113 Salmos 16, 3.

114 Génesis 1, 5.

115 I Corintios 4, 7.

116 Romanos 9, 21. Por otro lado es posible que Agustín esté aludiendo a una propuesta etimológica del nombre de Mani *(vid. supra* V 5, 8, n. 63) en virtud de la cual se interpreta el primer elemento del compuesto arameo siríaco *Mānī Hayyā* a partir de *mānā* «vaso» «recipiente», significando su nombre «vaso de la vida» *(cf.* F. Bermejo Rubio, *El maniqueísmo...*, pág. 43).

15, 16 *El segundo día de la creación: el firmamento de la Escritura entre las aguas superiores e inferiores*

¿O quién sino Tú, Dios nuestro, *has hecho* para nosotros *el firmamento*[117] de tu autoridad, por encima de nosotros, en tu divina Escritura? Y es que *el cielo será plegado como un libro*[118] y ahora *se extiende al igual que una piel sobre nosotros*[119]. En verdad que es de una autoridad muy sublime tu divina Escritura cuando ya han afrontado esa muerte aquellos mortales por medio de los que nos la has dispensado. Y *Tú sabes*, Señor, *Tú sabes* cómo has vestido de pieles a los seres humanos después que se hicieran mortales por el pecado[120]. De ahí que, *al igual que una piel*, *hayas extendido* el firmamento de tu libro, relatos congruentes se miren por donde se miren[121], que pusiste por encima de nosotros mediante el ministerio de seres mortales.

Efectivamente, en la misma muerte de estos últimos, en tus declaraciones dadas a conocer por mediación suya, se extiende sublimemente la estructura de tu autoridad por encima de todo cuanto está por debajo, estructura que cuando aquí vivían no estaba desplegada de una forma tan sublime. Todavía no habías desplegado el cielo como una piel; todavía no habías extendido por doquier la fama de su muerte.

17 *Veamos*, Señor, *los cielos, obra de tus dedos*[122]:
dispersa los nubarrones de nuestros ojos con los que los has ofuscado. Allí está *tu testimonio, proporcionando sabiduría a los chiquitines*[123].

---

117 *Génesis* 1, 7.

118 Isaías 34, 4.

119 Salmos 103, 2.

120 Génesis 3, 21.

121 De nuevo en contra de los maniqueos, que tomaban de la Biblia sólo aquellos pasajes que coincidían con su doctrina. (*vid. supra* III 7, 12, n. 62).

122 Salmos 8, 4.

123 Salmos 18, 8.

Culmina, Dios mío, *tu alabanza, desde la boca de pequeñuelos y* [*lactantes*[124].
Porque no conocemos otros libros que *destruyan tanto la soberbia*,
que *destruyan tanto al enemigo*[125] y al soldado defensor[126]
que se opone a reconciliarse contigo por defender sus pecados.
No conozco, Señor, no conozco otras *declaraciones* tan *rectas*[127]
que me persuadan tanto a la confesión y relajen mi nuca para *tu yugo*,
y me inviten a servirte gratuitamente.
Que yo las *entienda*, padre bueno, *concédemelo* a mí[128], ya bajo *el* [*yugo*,
porque las has consolidado para los que se colocan bajo *tu yugo*[129].

Hay otras aguas sobre este firmamento[130], creo, inmortales 18
y apartadas de la corrupción terrenal. ¡Alaben tu nombre! ¡*Te alaben* los pueblos, *más allá de los cielos*, de *tus ángeles*[131], que no tienen necesidad de elevar la vista hacia este firmamento y de conocer tu Palabra leyéndola! Y es que *ven siempre tu rostro*[132] y allí leen sin sílabas de tiempos qué es lo que quiere tu eterna voluntad. Leen, eligen y aman[133]. Siempre leen y nunca

---

[124] Salmos 8, 3.

[125] Respectivamente Ezequiel 30, 6 y Salmos 8, 3. Nueva alusión a los maniqueos, calificados constantemente como soberbios.

[126] Eclesiástico 30, 6.

[127] Salmos 11, 7.

[128] Salmos 118, 34.

[129] Mateo 22, 29-30. Recuérdese el «*toma, lee*» de VIII 12, 29 y lo dicho en nota. Unas líneas más abajo se completa la evocación al mencionarse el códice de la Escritura y su lectura.

[130] Génesis 1, 7 Se trata del citado Cielo del Cielo.

[131] Salmos 148, 5.

[132] Mateo 18, 10.

[133] Resulta imposible reflejar en la traducción el juego etimológico del original *legunt, eligunt et diligunt* basado en la raíz *leg-* «reunir» de la que deriva *lego* («leer»), y los derivados *eligere* («escoger») y *diligere* («optar por algo o alguien», «tomarle afecto»). Así cobra pleno sentido el «*toma, lee*» de VIII 12, 29.

pasa lo que leen. De hecho, al elegirte y amarte, leen esa inmutabilidad de tu decisión. Su códice no se cierra ni su volumen se enrolla[134], porque Tú mismo eres esto para ellos, y *eres hasta la eternidad*[135], porque los has establecido por encima de este firmamento que has consolidado por encima de la debilidad de los pueblos inferiores, donde alzasen la vista y conociesen un acto de misericordia tuya que temporalmente te proclama a ti, que has hecho los tiempos. Cierto que *en el cielo, Señor, está tu misericordia, y tu verdad hasta las nubes*[136]*: pasan las nubes*[137], y el cielo sigue estando; pasan los predicadores de tu palabra de esta vida a la otra vida, pero tu Escritura se extiende sobre nosotros hasta el final del mundo. Pero *tanto el cielo como la tierra pasarán, mas tus palabras no pasarán*[138], porque también la piel será enrollada[139], y el *heno* sobre el que se extendía pasará junto con su lozanía: *tu Palabra, por el contrario, permanece hasta la eternidad*[140].

Esto es lo que ahora se nos muestra *en el enigma* de las nubes y *a través del espejo*[141] del cielo, no tal como es, porque también a nosotros, por más que a tu hijo resultemos queridos, *no se ha mostrado todavía lo que vamos a ser*[142]. Nos prestó su

---

134 Reflejo de los dos soportes de escritura más habituales de los textos literarios antiguos: el códice y el volumen o rollo de papiro. La aparición del códice de papiro y luego de pergamino al comienzo de nuestra era alcanzó tanto éxito que se impuso y desbancó al rollo de papiro, que hasta entonces había sido el soporte habitual. Este proceso ya estaba completado cuando Agustín escribe.

135 Salmos 47, 15.

136 Salmos 35, 6.

137 Salmos 17, 13.

138 Mateo 24, 35.

139 Salmos 103, 2; Isaías 34, 4.

140 Isaías 40, 6-8.

141 I Corintios 13, 12.

142 I Juan 3, 2.

atención a través de las redes[143] de la carne, y nos encandiló, y nos inflamó, y *corrimos en pos de su olor*[144]. Pero *cuando aparezca seremos semejantes a Él, porque lo veremos tal como es: tal como es*[145], Señor, forma nuestra de ver que todavía no tenemos.

En efecto, tal como Tú existes absolutamente, Tú eres el 16, 19
único que sabes, Tú que existes inalterablemente y conoces inalterablemente y quieres inalterablemente. Y tu esencia conoce y quiere inalterablemente, y tu sabiduría existe y quiere inalterablemente, y tu voluntad existe y conoce inalterablemente. Y no parece que sea justo a tus ojos que, tal y como se conoce lucero inalterable, sea así conocido por lo iluminado alterable. Y por ello *mi alma es para ti como tierra sin agua*[146], porque al igual que no es capaz de recibir luz de sí misma, así tampoco es capaz de saciarse de sí misma. De hecho, del mismo modo que *está en tu morada la fuente de la vida* así también *veremos un lucero en tu lucero*[147].

El tercer día de la creación: la congregación de las aguas y la aparición de la tierra seca

¿Quién ha congregado a los *de sabor* 20
amargo[148] en una sola comunidad? Y es que para ellos es uno mismo el final temporal y el de la felicidad terrena por la que hacen todo, aunque vacilen en la innumerable variedad de sus inquietudes. ¿Quién, Señor, sino Tú, que

---

143 Cantar 2, 9 (VL).

144 Cantar 1, 3.

145 I Juan 3, 2.

146 Salmos 142, 6.

147 Salmos 35, 10.

148 Salmos 77, 1. En la citada interpretación alegórica de la creación, el tercer día corresponde a la conversión de la mente a Dios, mientras todavía el cuerpo sirve a la carne.

dijiste que *se congregasen las aguas*[149] en una sola congregación y apareciese la tierra seca sedienta de ti? Porque *tuyo es* también *el mar, también Tú lo has hecho, y tus manos han dado forma a la tierra seca*[150]. El caso es que el amargor de voluntad no es llamado mar, sino «congregación de las aguas». De hecho, Tú reprimes también las malas apetencias de las almas y *fijas límites* hasta los que se permite avanzar a las aguas para que sus *marejadas se rebajen* en ellos[151]. Y así es como haces el mar según disposición de tu poder sobre todas las cosas.

21 Pero a las *almas sedientas de ti*[152], y que se te muestran separadas de la comunidad del mar por otra finalidad, las riegas con una fuente oculta y dulce, para que también *la tierra dé su fruto*. Y *da su fruto*[153]. Y por orden tuya, Señor Dios suyo, *germina* nuestra alma obras de misericordia *según su especie*[154], *amando al prójimo*[155] en la ayuda de las necesidades carnales, teniendo en sí una semilla según su semejanza, puesto que desde nuestra debilidad nos compadecemos para socorrer a los necesitados, auxiliándoles de un modo semejante al que quisiéramos que se nos prestase ayuda si nos hallásemos en la misma necesidad[156]; no sólo en las cosas fáciles, como en *la hierba de semilla*, sino también en la protección de una asistencia de gran robustez —*como árbol frutal*, esto es, benéfico para apartar de la mano del poderoso al que sufre injusticia— y proporcionando una sombrita de protección con la vigorosa robustez del juicio justo.

---

[149] Génesis 1, 9.
[150] Salmos 94, 5.
[151] Job 30, 10-11.
[152] Salmos 62, 2.
[153] Salmos 84, 13.
[154] Génesis 1, 11-12.
[155] Mateo 22, 39.
[156] Mateo 7, 12.

El cuarto día de la creación: las lumbreras del firmamento

¡Así, Señor, así *surja* —te lo ruego—, 18, 22
tal como haces, tal como das alegría y posibilidad!
¡Que *surja de la tierra la Verdad,*
y que la justicia dirija desde el cielo su mirada[157],
y *háganse lumbreras en el firmamento*[158]!
Partamos nuestro pan al hambriento,
y *al necesitado* sin techo *metámoslo en nuestra casa*;
vistamos al desnudo y *no despreciemos* a familiares de nuestra semilla.
En estos frutos nacidos de la tierra *ve* Tú *que es bueno*[159]:
y *comience a destellar* nuestra *luz* temporal[160] y,
obteniendo de esta cosecha inferior de la acción
la *Palabra* superior *de la vida* para deleite de contemplación,
aparezcamos en el mundo como lumbreras[161],
fundiéndonos con el firmamento de tu Escritura.

Es allí, ciertamente, donde debates[162] con nosotros para que separemos lo inteligible de lo sensible, como el día de la noche o, si se quiere, unas almas entregadas a lo inteligible de otras dadas a lo sensible, para que ya no seas Tú solo, en el recóndito apartado de tu juicio separador, el que *separes* —tal como antes de que se hiciera el firmamento— *la luz de las tinieblas*[163], sino

---

[157] Salmos 84, 12.

[158] Génesis 1, 14. En la traducción se intenta mantener la diferencia que Agustín establece entre *lumen* («lucero»), restringida a la fuente de luz que ilumina a las demás, y los portadores de esa fuente de luz, *luminaria* («lumbreras»). Son ésas las que aparecen en el cuarto día de la creación, interpretado alegóricamente como la acción del alma, convertida a Dios, para poner orden y límites en las tres concupiscencias inherentes al cuerpo.

[159] Génesis 1 *pass.*

[160] Isaías 58, 7-8.

[161] Filipenses 2, 15-16.

[162] Isaías 1, 18.

[163] Génesis 1, 4.

para que también tus seres espirituales, colocados en ese mismo firmamento y bien visibles por tu gracia manifestada por todo el orbe[164], *luzcan sobre la tierra*, y *separen el día de la noche*, y den a conocer que los tiempos[165] —porque ya han *transcurrido los viejos— he aquí que se han hecho nuevos*[166], y que *nuestra salvación está más cerca que cuando hemos creído*, y que *la noche ya ha pasado y el día, en cambio, se ha acercado*[167], y que *bendices la corona de tu año*[168] *enviando obreros a tu mies*[169] en la que *otros trabajaron*[170] para sembrarla, enviándolos también a otra siembra cuya mies está al final[171].

Así concedes los deseos a quien los pide y bendices los años del justo; Tú, en cambio, *eres Lo que es, y* en *tus años*, que *no tienen fin*[172], preparas el granero para los años que transcurren. En verdad que con tu eterno decidir das a su debido tiempo los bienes celestes sobre la tierra.

23 Porque, bien es cierto, por mediación del Espíritu *a uno le es concedido el lenguaje de la sabiduría*, como *lumbrera mayor* en beneficio de los que se deleitan con la luz de la verdad visible, como si del comienzo del día se tratara; *a otro, en cambio, la palabra del conocimiento según ese mismo Espíritu*, como *lumbrera menor*; *a otro la fe; a otro el don de las curaciones; a otro las obras de las virtudes; a otro la profecía; a otro el discernimiento de espíritus; a otro la diversidad de lenguas.*

---

[164] II Timoteo 1, 9-10.
[165] Génesis 1, 14-18.
[166] II Corintios 5, 17.
[167] Romanos 13, 11-12.
[168] Salmos 64, 12.
[169] Mateo 9, 38.
[170] Juan 4, 38.
[171] Mateo 13, 39.
[172] Salmos 101, 28.

Y todas esas cosas como si fueran *estrellas*[173]. Pues resulta que *todas esas cosas las realiza un solo y mismo Espíritu, distribuyendo a cada uno lo que le es propio, según quiere,* y haciendo aparecer astros en su manifestación *para ser de utilidad*[174].

Por el contrario, la palabra del conocimiento —en la que se contienen todos los sacramentos que varían con los tiempos como la luna— y las restantes constataciones de dones que han sido mencionadas a continuación, como si fueran estrellas, cuanto más difieren de aquel brillo de la sabiduría del que goza ese citado día, tanto más están en el principio de la noche[175]. De hecho, resultan necesarias a éstos, a quienes tu juiciosísimo siervo *no fue capaz de hablar como a seres espirituales sino como a carnales*[176], aquél, el que *habla sabiduría entre los completos*[177]. *El ser humano animal*[178], en cambio, como *chiquitín en Cristo* y lactante, mientras no cobre fuerzas para el *alimento sólido*[179] y fortalezca su vista para poder contemplar el sol, que no tenga desamparada su noche, sino que se contente con la luz de la luna y de las estrellas.

Esto es lo que debates conmigo muy sabiamente, Dios nuestro, en tu libro, *firmamento* tuyo, para que distingamos todo en admirable contemplación, aunque todavía *en signos, y en tiempos, y en días, y en años*[180].

---

173 Dentro de esta cita paulina, la tipificación entre los distintos tipos de lumbreras remite a Génesis 1, 16.

174 I Corintios 12, 7-11.

175 Salmos 135, 7-9.

176 I Corintios 3, 1.

177 I Corintios 2, 6. *Perfectus* en el original; sobre su traducción *vid. supra* n. 83.

178 I Corintios 2, 14.

179 I Corintios 3, 1-2 y Hebreos 5, 12-14.

180 Génesis 1, 14.

19, 24 —*Pero antes lavaos, estad limpios, apartad la maldad de vuestros espíritus y de la mirada de mis ojos*, para que aparezca la tierra seca. *Aprended a hacer el bien. Juzgad a favor del huérfano y haced justicia a la viuda*, para que la tierra germine hierba de pasto y árbol fructífero, *y venid, debatamos, —dice el Señor*[181]—, para que *surjan lumbreras en el firmamento del cielo y luzcan sobre la tierra*[182].

Preguntaba aquel rico al buen maestro qué hacer para *conseguir la vida eterna*. Que le diga el buen maestro, a quien consideraba un ser humano y nada más —pero que es bueno porque es Dios—, que le diga que, si quiere llegar a la vida, *guarde sus mandamientos*, que aparte de sí el amargor de la malicia y la maldad, que *no mate*, no *cometa adulterio, no robe, no diga falso testimonio*, para que aparezca la tierra seca y germine el *honrar a la madre y al padre* y *el amor al prójimo.*

—*He hecho* —dijo— *todo esto.*

—¿De dónde, pues, tantas espinas si la tierra es fértil? *Ve*, arranca los tupidos zarzales de tu avaricia, *vende cuanto posees* y llénate de frutos *dándolos a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos. Y sigue* al Señor si *quieres ser perfecto*[183], unido a aquellos *entre* los que *habla sabiduría*[184] Aquél, quien conoce qué hay que otorgar al día y qué a la noche, para que también tú sepas, para que también a ti *se* te *hagan lumbreras en el firmamento del cielo*. Esto no sucederá a menos que *esté allí tu corazón*, lo que, a su vez, no sucederá a menos que *esté allí tu tesoro*[185], tal y como lo has oído del buen maestro.

---

181 Isaías 1. 16-18.

182 Génesis 1, 14-15.

183 Mateo 19, 16-22. Recuérdese que este versículo 21 fue la chispa de la conversión de Antonio, paradigma de la del propio Agustín (VIII 12, 29).

184 I Corintios 2, 6.

185 Mateo 6, 21.

Pero se *entristeció*[186] la tierra estéril, y *las espinas asfixiaron a la Palabra*[187].

Pero vosotros, estirpe elegida[188], *parte débil* del mundo,
que *habéis dejado todo para seguir al Señor*[189],
¡id tras Él, *desbaratad las partes fuertes*[190]!
¡Id tras Él, *pies hermosos*[191], y *lucid en el firmamento*[192]!
Para que *los cielos cuenten su gloria*[193]
mientras *separan entre la luz* de los ya completos[194]
—que aún no es como la de los ángeles—
y las tinieblas de los chiquitines, pero no desesperados.
¡Lucid sobre toda la tierra,
y que *un día* resplandeciente de sol
saque al día la Palabra de la sabiduría,
y que *una noche* encendida de luna
anuncie a la noche la Palabra del *conocimiento*[195]*!*
La luna y las estrellas lucen para la noche,
pero la noche no las oscurece,
porque ellas mismas la iluminan según su dimensión.

He aquí, pues, como si Dios dijese: *«háganse lumbreras en el firmamento del cielo»*, que *se hizo de repente un sonido desde el cielo, como si se arrastrase un impetuoso soplido,* y se vieron *lenguas divididas como un fuego*, que además *se asentó*

---

186 Mateo 19, 23.
187 Mateo 13, 7 y 22.
188 I Pedro 2, 9.
189 Mateo 19, 27.
190 I Corintios 1, 27.
191 Romanos 10, 15, a partir de Isaías 52, 7.
192 En todo este párrafo, Génesis 1, 14-18.
193 Salmos 18, 2.
194 *Vid. supra,* n. 84.
195 Salmos 18, 3.

sobre cada uno de ellos[196], y *se hicieron lumbreras* que *en el firmamento del cielo* albergan *la palabra de la vida*[197].

¡Repartíos por doquier, fuegos santos, fuegos hermosos!
Pues vosotros sois el lucero del mundo y no estáis *bajo el celemín*[198].
Ha sido engrandecido Aquel a quien os habéis unido,
y Él os va a engrandecer[199].
¡Repartíos y daos a conocer a todos los pueblos[200]!

20, 26

El quinto día de la creación: creación de animales acuáticos y aéreos

Conciba también el mar y alumbre vuestras obras, y *produzcan las aguas reptiles de almas vivas*[201]. Y es que *al separar lo precioso de lo vil os habéis convertido en boca de Dios*[202] por medio de la cual pudiese decir: *«produzcan las aguas»;* no el alma viva que produce la tierra, sino *«reptiles de almas vivas, y aves»* que vuelan sobre la tierra. Lo cierto es que reptaron tus sacramentos[203], Dios, por medio de las obras de tus santos, en mitad del oleaje de las tentaciones del siglo para que los pueblos fuesen llenados de tu nombre en tu bautismo[204]. Y entre estas cosas se

---

[196] Hechos 2, 2-3.

[197] Filipenses 2, 15-16 y I Juan 1, 1.

[198] Mateo 5, 14-15.

[199] Filipenses 2, 9.

[200] Salmos 78, 10.

[201] En todo el pasaje está presente Génesis 1, 20-22, la descripción del quinto día de la creación, que Agustín interpreta como la labor de predicación de la revelación divina.

[202] Jeremías 15, 19.

[203] *Sacramentum*, a veces suplantado por el término *mysterium*, aparece primordialmente en Agustín como símbolo divino que se hace manifiesto como palabra o signo perceptibles en la fe.

[204] Mateo 28, 19.

han producido grandes hechos maravillosos[205] como si fueran grandes *ballenas* y voces de mensajeros tuyos que vuelan sobre la tierra cerca del firmamento de tu libro, puesto él por encima para darles la autoridad bajo la que puedan ir volando adondequiera que vayan. Claro que *no son dichos ni palabras, de quienes no se escucha la voz*[206], ya que su sonido ha salido hacia toda la tierra y sus palabras hasta el confín del mundo porque Tú, Señor, *al bendecirlos, los has multiplicado.*

¿Verdad que no miento, ni confundo en confusión, y que 27
distingo entre los luminosos conocimientos de estas cosas en el firmamento del cielo y las obras corpóreas en el undoso mar y bajo el firmamento del cielo? Efectivamente, los conocimientos de estas cosas son sólidos y definitivos, sin que se incrementen con el paso de generaciones, como si fuesen luceros de sabiduría y ciencia. De estas mismas cosas hay operaciones corporales, numerosas y variadas, y creciendo unas de otras se multiplican en tu bendición, Dios, que has consolado los inconvenientes de los sentidos mortales para que, en el proceso cognitivo del espíritu, una sola cosa sea representada y dicha de muchas maneras por medio de movimientos del cuerpo.

Las aguas han producido estas cosas, pero en tu Palabra. Las carencias de los pueblos desposeídos de la eternidad de tu verdad han producido estas cosas, pero en tu Evangelio, porque las mismas aguas expulsaron esas cosas cuya amarga debilidad fue causa de que produjesen esas cosas en tu Palabra.

Y todas son hermosas porque las haces Tú. Y he aquí que Tú, 28
que has hecho todo, eres inenarrablemente más hermoso. Si Adán no hubiera caído apartándose de ti, no se hubiese esparcido desde su vientre la salinidad del mar, el género humano, profundamente curioso y tempestuosamente arrogante e inestablemente

[205] Hechos 2, 11.

[206] Salmos 18, 4-5.

fluctuante, y de ese modo no habría habido necesidad de que, en numerosas aguas, tus dispensadores[207] produjesen acciones y palabras místicas de forma corporal y sensible. En verdad que así se me presentaron *reptiles y aves,* llenos y precedidos de los cuales, los seres humanos, sometidos a sacramentos corpóreos, no avanzarían mucho más allá si el alma no comenzase a vivir espiritualmente en otro nivel y, *tras el comienzo de la Palabra, volviese la mirada hacia su culminación*[208].

El sexto día de la creación: a) creación del alma viva

21, 29 Y por esto, en tu Palabra, no es la profundidad del mar sino la tierra separada del amargor de las aguas la que saca no *reptiles de almas vivas y aves*, sino *alma viva*[209]. Lo cierto es que ya no tiene necesidad del bautismo que necesitan los gentiles, tal como lo necesitaba cuando estaba cubierta por las aguas. Y desde el momento en que Tú estableciste que se entrara así en el reino de los cielos, ya no se puede entrar de otro modo[210]. Y no requiere de grandes hechos milagrosos con los que surja la fe. Y no es que no *crea sólo si ve previamente señales y prodigios*[211], una vez ha sido ya separada la tierra fiel de las aguas del mar, amargo por su infidelidad. Y *las lenguas sirven de señal no a los fieles sino a los infieles*[212]. Y no es, por tanto, de este tipo de ave que produjeron las aguas con tu Palabra del que necesita *la tierra* que *cimentaste sobre las*

[207] I Corintios 4, 1.

[208] Hebreos 6, 1.

[209] Génesis 1, 24. Corresponde el sexto día en la interpretación alegórica antropológica a la pureza de pensamiento, al sometimiento de las emociones a la justicia y la razón, asimilándose así el ser humano a la divinidad.

[210] Juan 3, 5.

[211] Juan 4, 48.

[212] I Corintios 14, 22.

aguas[213]. *Introduce en ella tu Palabra*[214] por medio de mensajeros tuyos —de hecho, estamos narrando sus obras, pero *eres Tú quien obra en ellos*[215]— y que produzcan una alma viva.

La tierra la produce porque la tierra es la causa de que éstas vivan en ella tal como el mar fue la causa de que vivieran los reptiles de almas vivas y las aves bajo el firmamento del cielo, de los que ya no necesita la tierra, por más que coma el pescado extraído de las profundidades en esa mesa que has preparado a la vista de los creyentes[216]: de hecho, ha sido sacado de las profundidades precisamente para alimentar la tierra seca.

También las aves son estirpe marina, pero no por ello dejan de multiplicarse sobre la tierra. En efecto, de las primeras voces evangelizadoras la causa fue la infidelidad de los seres humanos, pero con ellas también los fieles son exhortados y *bendecidos* de mil maneras *día tras día*[217]. Ahora bien, el alma viva toma su principio de la tierra, porque a nadie sino a los fieles beneficia el contenerse del amor a este mundo[218] para que su alma viva para ti[219], la cual *había muerto viviendo entre delicias*[220], delicias —¡ay, Señor!— mortíferas. Tú sí que eres las delicias vitales del corazón puro[221].

---

[213] Salmos 135, 6.

[214] Salmos 147, 15.

[215] Filipenses 2, 13.

[216] Salmos 22, 5. Alusión a la eucaristía en la que Cristo aparece representado como pez. Este símbolo cristiano parte de las siglas ΙΧΘΥΣ *(ichthýs,* «pez») formadas por las iniciales de Ιησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ (Jesús el ungido, hijo de Dios, salvador).

[217] Salmos 95, 2.

[218] Santiago 1, 27.

[219] *Cf.* II Corintios 5, 15.

[220] I Timoteo 5, 6.

[221] II Timoteo 2, 22.

Alegoría de las tres concupiscencias

30 Actúen ya, pues, tus ministros en la tierra, no igual que en las aguas, anunciando y hablando por medio de milagros y misterios y voces enigmáticas, allí donde la ignorancia, madre de la admiración, queda embelesada en el temor ante señales ocultas —pues tal es la entrada en la fe de los hijos de Adán que se han olvidado de ti, mientras *se esconden de tu mirada*[222] y se hacen abismo— sino actúen también igual que en tierra seca separada de las corrientes del abismo, y sean *molde para los fieles*[223] viviendo a la vista de ellos y animándolos a la imitación. Y es que de esta manera oyen no tanto para oírlas sino también para ponerlas en práctica:

Buscad a Dios y vivirá vuestra alma[224];
que la tierra produzca el alma viva[225];
no queráis amoldaros a este mundo[226];
conteneos frente a él:
evitando vive el alma que deseando muere.
Conteneos frente a la fiereza sin igual de la soberbia,
frente a la inerte voluptuosidad del lujo
y frente al *engañoso nombre de sabiduría*[227],
para que las bestias sean amansadas,
y el ganado domesticado,
y las serpientes sean inofensivas[228].

---

[222] Génesis 3, 8.

[223] I Tesalonicenses 1, 7.

[224] Salmos 68, 33.

[225] Génesis 1, 24.

[226] Romanos 12, 2.

[227] I Timoteo 6, 20

[228] *Cf.* Génesis 1, 24-28. En su *Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos* I 23, 40, Agustín identifica el ganado y la serpiente con los pueblos dispuestos a recibir el evangelio y los asocia, respectivamente, con la concupis-

Éstas son, en efecto, las pulsiones del alma en forma alegórica[229]. Pero el boato de la superioridad y el deleite del deseo y el veneno de la curiosidad son pulsiones de una alma muerta, porque no muere buscando carecer de toda pulsión, sino que muere por apartarse de la fuente de la vida[230], y de esa forma es recogida por el mundo pasajero, y se amolda a él.

Por el contrario *tu Palabra*, Dios, es *fuente de vida eterna* 31
y *no pasa*[231]. Y por ello en tu Palabra queda retenida la mencionada separación cuando se nos dice: «*no queráis amoldaros a este mundo*[232]», para *que la tierra*, en la fuente de la vida, *produzca una alma viva*, en tu Palabra, por medio de los evangelistas, alma que contiene, por imitar, a los imitadores de tu querido Cristo[233]. Esto es en verdad «*según su especie*[234]» porque el hombre imita a su amigo[235]:

—*Sed* —dijo— *como yo, porque también yo soy como vosotros*[236].

Así estarán en el alma viva las bestias buenas en la mansedumbre de acción. Y es que nos confiaste un encargo al decir:

—*Lleva a cabo tus obras en la mansedumbre y serás apreciado por toda persona*[237];

Habrá también ganado bueno, que *ni estará harto, si ha*

cencia de la carne y de los ojos. Quedan, pues, las bestias irracionales como soberbias, reacias al evangelio.

229 *Cf.* I Juan 2, 16.

230 Jeremías 2, 13.

231 Mateo 24, 35 y Juan 4, 14.

232 Romanos 12, 2.

233 I Corintios 11, 1.

234 Génesis 1, 21.

235 Eclesiastés 4, 4 (VL). He aquí una declaración explícita que afirma el interés protréptico de la obra (véase el apartado 6.1 de la *Introducción*)

236 Gálatas 4, 12.

237 Eclesiástico 3, 19.

comido, ni hambriento, si no ha comido[238]*;* y serpientes buenas, no perniciosas para causar daño, sino astutas[239] para anticiparse, que escudriñan la naturaleza temporal lo justo *para que la eternidad sea contemplada una vez comprendida por medio de cuanto ha sido creado*[240]. En suma, sirven a la razón estos animales cuando viven apartados del ataque mortífero y son buenos.

b) Creación del ser humano y su esfera de juicio

22, 32 He aquí pues, Señor Dios nuestro, creador nuestro, que cuando los impulsos hayan sido refrenados fuera del amor al mundo —por los que moríamos viviendo mal—, y el alma haya comenzado a estar viva, viviendo bien, y haya quedado completada tu Palabra con la que dijiste por boca de tu apóstol: «*no queráis amoldaros a este mundo*», se seguirá lo que al punto añadiste y dijiste: «*pero remodelaos en la renovación de vuestra mente*[241]», no ya *según la especie*, como si imitásemos al prójimo que nos precede, ni viviendo según la autoridad de una persona mejor. Y es que no has dicho: «hágase el ser humano según su especie», sino: «*hagamos al ser humano a imagen y semejanza nuestra*[242]» para que nosotros comprobemos cuál es tu voluntad. A tal efecto, en verdad, aquel dispensador tuyo[243], al *engendrar* hijos *por medio del Evangelio*[244], para que no los tuviese siempre como *chiquitines* que alimentara con leche y *arrullara como si fuese su nodriza*[245], dijo:

---

[238] I Corintios 8, 8.

[239] *Cf.* Génesis 3, 1; Mateo 10, 16.

[240] Romanos 1, 20.

[241] Romanos 12, 2.

[242] A lo largo de este parágrafo, Génesis 1, 26-27.

[243] I Corintios 4, 1. Se trata, pues, de Pablo.

[244] I Corintios 4, 15-16.

[245] I Corintios 3, 1-2 y I *Tesalonicenses* 2, 7.

—*Remodelaos en la renovación de vuestra mente para que comprobéis cuál es la voluntad de Dios, qué es lo bueno, aceptado y completo*[246].

Y por esa razón no dices: «hágase el ser humano», sino *«hagamos»*; y no dices *«según su especie»* sino *«a imagen y semejanza nuestra»*.

Verdaderamente, renovado en su mente y *contemplando tu verdad ya comprendida*[247], no necesita de una persona que se lo demuestre para que imite a *su especie*, sino que, al demostrarlo Tú, *él mismo constata cuál es tu voluntad, qué es lo bueno, aceptado y completo*, y cuando ya está capacitado, le enseñas a ver la trinidad de la unidad o, si se quiere, la unidad de la trinidad. Y por esa razón, habiendo dicho en plural *«hagamos al ser humano»*, se contrapone, no obstante, en singular *«e hizo Dios al ser humano»;* y habiendo sido dicho en plural *«a imagen nuestra»* se contrapone en singular *«a imagen de Dios»*. Así es como *se renueva el ser humano en el reconocimiento* de Dios *según la imagen del que lo ha creado*[248], y una vez que se ha hecho espiritual[249] juzga todo lo que, sea como fuere, hay que juzgar y él, en cambio, no es juzgado por nadie.

A su vez, que él lo juzga todo significa que *tiene el poder* 22, 33
sobre los peces del mar y las aves del cielo, y sobre todos los rebaños y fieras, y sobre toda la tierra, y sobre todos los reptiles que reptan sobre la tierra[250]. Esto lo consigue por la inteligencia de su mente, mediante la cual *percibe cuantas cosas son*

---

246 Romanos 12, 2. Sobre el significado de *perfectus*, *vid. supra* n. 83.

247 Romanos 1, 20.

248 *Colosenses* 3, 10.

249 Sobre los «espirituales» y el maniqueísmo, *vid. supra* III 6, 10, n. 37.

250 Génesis 1, 26.

propias del Espíritu de Dios[251]. Cuando no ha sido así, *el ser humano, puesto en lugar de honor, no lo ha comprendido: se ha asimilado a insensibles bestias de carga y se ha hecho semejante a ellas*[252]. Por consiguiente en tu Iglesia, Dios nuestro, *según esa gracia tuya*[253] que le has concedido —porque *somos representación tuya, creados en las buenas obras*[254], no sólo quienes dirigen espiritualmente sino también los que espiritualmente se someten a los que dirigen—, has hecho, sí, al ser humano varón y mujer[255] de este modo en tu gracia espiritual, donde según el sexo del cuerpo *no hay varón ni mujer porque tampoco judío ni griego, ni esclavo ni libre*[256]. Espirituales, por consiguiente, tanto quienes dirigen como quienes moderan, *juzgan espiritualmente*[257], pero no de los conocimientos espirituales que *lucen en el firmamento*[258] —y es que no conviene juzgar sobre tan sublime autoridad— ni tampoco sobre ese libro tuyo, incluso si queda allí algo oscuro, puesto que sometemos a él nuestro entendimiento y tenemos por cierto incluso lo que se halla cerrado a nuestras miradas: que ha sido dicho recta y verazmente.

Así es, pues, como el ser humano, aunque espiritual y *renovado en el reconocimiento de Dios según la imagen del que lo ha creado*[259], debe ser, no obstante, *cumplidor de la ley, no*

---

[251] I Corintios 2, 14.

[252] Salmos 48, 13. He aquí, además, un fuerte vínculo de unión con el *Asno de oro* de APULEYO, novela en la que el protagonista, esclavizado por sus concupiscencias, en especial la curiosidad, es convertido en asno.

[253] I Corintios 3, 10.

[254] Efesios 2, 10.

[255] Génesis 1, 27.

[256] Gálatas 3, 28.

[257] I Corintios 2, 15.

[258] Génesis 1, 15 y 17.

[259] Colosenses 3, 10.

juez[260]. Tampoco juzga a propósito de aquella distinción, a saber, sobre hombres espirituales y carnales[261] que a tus ojos, Dios nuestro, resultan conocidos y todavía no se nos han mostrado en actividad alguna para que *por sus frutos los conozcamos*[262], sino que Tú, Señor, ya los conoces y los has separado y llamado en secreto antes de que se hiciese el firmamento. Tampoco *juzga el ser humano*, por más que sea *espiritual*, sobre los turbulentos pueblos de este mundo. Y es que *¿a qué tiene él que juzgar sobre estos que están fuera*[263], si ignora quién se va a acercar desde allí a la dulzura de tu gracia y quién va a permanecer en el amargor perpetuo de la impiedad?

Y por eso *el ser humano*, que has hecho *a tu imagen*, no 34
recibe el poder sobre las lumbreras del cielo ni sobre el propio cielo oculto, ni sobre la noche y el día —los que llamaste con anterioridad a la creación del cielo— ni sobre la congregación de las aguas, que es el mar, sino que ha recibido el poder sobre los peces del mar y las aves del cielo, y sobre todos los ganados, y sobre toda la tierra, y sobre todos los reptiles que se arrastran sobre la tierra. Es así que juzga y aprueba lo que encuentra correcto y reprueba, en cambio, lo que está mal, ya en esa solemnidad de los sacramentos[264] en los que se inician aquellos a quienes tu misericordia escudriña entre las numerosas aguas, ya se trate de aquella otra solemnidad en la que se exhibe aquel pez[265] del que, una vez sacado de las profundidades, come la tierra piadosa, ya sea en los signos de las palabras y en las voces sometidas a la autoridad de tu libro, tal como si revoloteasen

---

[260] *Santiago* 4, 11. Nuevo ataque contra los maniqueos y contra su crítica de la Biblia.

[261] Ataque contra el gnosticismo maniqueo (*vid. supra* III 6, 10, n. 37).

[262] Mateo 7, 20.

[263] I Corintios 5, 12.

[264] Sobre su significado en Agustín, *vid. supra* n. 203.

[265] *Vid. supra* n. 216.

bajo el firmamento, interpretándolas, exponiéndolas, disertando y debatiendo sobre ellas, bendiciendo e invocándote a ti con signos que prorrumpen de la boca y suenan para que *el pueblo responda: amén*[266].

De que haya que enunciar corporalmente todas estas voces la causa es el abismo del mundo y la ceguera de la carne por la que es imposible ver lo pensado, y por ello resulta necesario hacer ruido al oído. Así, por más que *se multipliquen las aves sobre la tierra*[267], su origen sigue partiendo de las aguas. Juzga también *el espiritual*[268] aprobando lo que encuentra bien y reprobando, por el contrario, lo que encuentra mal en las obras y las costumbres de los fieles: en las limosnas consideradas como tierra fructífera; y sobre el alma viva con sus pasiones amansadas en la castidad, en los ayunos[269]; y en las reflexiones piadosas sobre las cosas que se perciben por el sentido del cuerpo. Y es que se dice ahora que juzga precisamente sobre las cosas en las que tiene también la potestad de corregir.

Análisis alegórico de Génesis 1, 28: creced y multiplicaos

24, 35 Pero *¿qué es esto*[270] y qué tipo de misterio es? He aquí que *bendices a los seres humanos*, oh, Señor, para *que crezcan y se multipliquen, y llenen la tierra*[271]. ¿Acaso con esto no nos estás haciendo alguna señal para que entendamos algo? ¿Por qué no pudiste bendecir así la luz,

---

[266] Deuteronomio 27, 15. Se refiere esta frase, respectivamente, al bautismo, la eucaristía y la predicación y explicación del Evangelio.

[267] Génesis 1, 21.

[268] I Corintios 2, 15.

[269] II Corintios 6, 5-6.

[270] Éxodo 13, 14.

[271] Génesis 1, 28. Ténganse presentes los reparos de los maniqueos ante este pasaje, pues su código moral desaconsejaba la reproducción a los oyentes (*vid. supra* III 10, 18, n. 86) y la prohibía a los elegidos.

que llamaste día, y el firmamento del cielo, y las lumbreras, y las estrellas, y la tierra, y el mar? Diría que Tú, Dios nuestro que *nos has creado a imagen tuya...*; diría que Tú quisiste prodigar al ser humano este don de bendición en exclusiva si no hubieras *bendecido* de ese modo *los peces y las ballenas, para que creciesen y se multiplicasen y llenasen las aguas del mar, y se multiplicasen las aves sobre la tierra*[272]. Asimismo diría que esta bendición pertenece precisamente al tipo de seres que se propagan generándose a partir de sí mismos, si la encontrase en los arbustos y en los matorrales y en los ganados de la tierra. Ahora bien, ni a las plantas ni a los árboles se ha dicho, ni a las bestias ni a las serpientes: *«creced y multiplicaos»*, siendo que también todos estos seres se propagan y mantienen su especie reproduciéndose, del mismo modo que los peces, las aves y los seres humanos.

¿Qué es, pues, lo que puedo decir, lucero mío, oh, Verdad? 36
¿Que huelga esto...? ¿Que se ha dicho así por decir...? Lejos del todo quede, padre de piedad, que diga esto un siervo de tu Palabra. Y si yo no he de comprender qué quieres decir con esta forma de expresión, que de ella se sirvan mejor los mejores, esto es, los que son más inteligentes que yo, en la medida en que has concedido a cada uno la capacidad de saber[273].

Por otra parte, que mi confesión sea grata también *ante tus ojos*[274]: con ella te confieso que yo creo, Señor, que no has hablado así por hablar, y no he de callar lo que la ocasión de esta lectura me pueda sugerir. Es, en efecto, verdad, y no veo qué me impide percibir así las expresiones figuradas de tus libros. Y es que sé que por mediación del cuerpo se quiere expresar de muchas maneras lo que es entendido por la mente de un solo modo, y que de muchas maneras se entiende en la

[272] Génesis 1, 22.
[273] Romanos 12, 3; I Corintios 3, 5.
[274] Salmos 78, 10; Isaías 49, 16.

mente lo que de un solo modo se quiere expresar por mediación del cuerpo.

He aquí el amor sin más a Dios y al prójimo[275] ¡con qué múltiples sacramentos e innumerables lenguas, y en cada una de las lenguas, de qué innumerables formas de expresión es corporalmente enunciado! Así es como crecen y se multiplican los embriones de las aguas.

Presta atención de nuevo, quienquiera que leas estas páginas. He aquí que de una sola manera la Escritura ofrece y la voz hace resonar: *«en el Principio hizo Dios el cielo y la tierra».* ¿Es que no se entiende de forma múltiple, no por la falacia de los errores, sino por la variedad de las interpretaciones verdaderas? Así es como crecen y se multiplican los embriones de los seres humanos.

37 Por todo lo cual, si concebimos las naturalezas mismas de las cosas no alegóricamente sino con toda propiedad, para todos los seres que se originan de semillas se ajusta la expresión: *creced y multiplicaos*. Si por el contrario abordásemos tal formulación de forma figurada —lo que me inclino a pensar que pretendió la Escritura, que no en vano atribuye esta bendición tan sólo a los embriones de los seres acuáticos y humanos— descubrimos efectivamente multitudes, tanto en las criaturas espirituales como en las corporales, como en *el cielo y la tierra*, y en los espíritus justos y malvados; como en *la luz* y *las tinieblas*, y en los autores sagrados por medio de quienes ha sido suministrada la ley; como en *el firmamento que se halla sujeto entre agua y agua*, y en la reunión de los pueblos llenos de amargor; como en el *mar* y en el propósito de las almas piadosas; como en la *tierra seca* y en las obras de misericordia según la vida presente[276]; como en *las hierbas de semilla y en los árboles frutales*, y

[275] Mateo 22, 37 y 39.

[276] I Timoteo 4, 8.

en los dones *espirituales manifestados para ser de utilidad*[277]; como en *las lumbreras del cielo*, y en los impulsos modelados para la templanza; como *en el alma viva*.

En todas estas cosas topamos con multitudes y con abundancias y con incrementos. Pero el hecho de que así *crezca y se multiplique*, que sea enunciada una sola cosa de muchas maneras y un solo enunciado sea entendido de muchas maneras no lo encontramos sino en los signos manifestados corporalmente y en las cosas concebidas intelectualmente. Como signos manifestados corporalmente hemos entendido las generaciones de las aguas debido a las causas necesarias de la profundidad carnal y, a su vez, por cosas concebidas intelectualmente las generaciones humanas debido a la fecundidad de la razón. Y por esto hemos creído que a cada una de estas dos especies les has dicho Tú: *creced y multiplicaos*. Y es que en esta bendición percibo la facultad y potestad concedida por ti a nosotros para expresar de muchas maneras lo que tengamos entendido de un solo modo y de entender de muchos modos lo que pudiésemos leer expresado oscuramente de una sola manera. Así se llenan las aguas del mar, que no se mueven sino por sus variados significados. Así también la tierra se llena a su vez de embriones humanos, cuya sequedad se muestra en su esfuerzo, y en ella domina la razón.

Un ejemplo de esta lectura alegórica en las Epístolas de Pablo

También quiero decir, Señor Dios 25, 38
mío, lo que con toda lógica me advierte tu Escritura. Lo voy a decir y no me voy a arredrar. De hecho, voy a decir la verdad porque Tú me estabas inspirando lo que quisiste que dijese sobre esas palabras. Lo cierto es que de inspirarme otro que no fueses Tú, no creo que dijera yo la verdad,

[277] I Corintios 12, 7.

siendo Tú la Verdad[278] y *todo ser humano*, por el contrario, *falaz*[279]. Y por eso *quien dice mentiras habla de lo suyo*[280]. En consecuencia, para decir la verdad, voy a hablar de lo tuyo: *he aquí que nos has dado de comer toda planta de cultivo que siembra semilla, que está por encima de toda la tierra, y todo árbol que tiene en sí fruto de semilla de siembra.* Y no sólo a nosotros sino también *a todas las aves del cielo, y a las bestias de la tierra y a las serpientes*[281]; a los peces, por el contrario, y a los grandes cetáceos no les has dado esto.

Decíamos, pues, que con esos frutos de la tierra se quería expresar —y en alegoría se representaba— las obras de misericordia, que se muestran desde la tierra fecunda para las necesidades de esta vida. Una tierra semejante era el piadoso Onesíforo, a cuya casa concediste la misericordia, porque *a menudo reconfortó* a tu querido Pablo *y no se avergonzó de su cadena*[282]. Esto hicieron también y dieron un fruto semejante los hermanos que *desde Macedonia le proporcionaron lo que le faltaba*[283]. En cambio ¡cómo se duele de algunos árboles que no le dieron el fruto debido a él cuando dice: *«en mi primera defensa nadie estuvo a mi lado, sino que todos me abandonaron: ¡que no les sea tenido en cuenta*[284]*!»* Claro que se debe comida a aquellos que suministran la enseñanza racional por medio del entendimiento de los divinos misterios, y así les es debida como a *personas*. Por otro lado, les es debida como a un *alma viva*, porque se ofrecen a sí mismos como modelo a imitar en todo

---

[278] Juan 14, 6.

[279] Salmos 115, 11 (2); Romanos 3, 4.

[280] Juan 8, 44.

[281] Génesis 1, 29-30. La cita introduce el tema de los ritos alimenticios de los elegidos, como se comprobará a continuación.

[282] II Timoteo 1, 16.

[283] II Corintios 11, 9.

[284] II Timoteo 4, 16.

tipo de continencia. Asimismo les es debida como a *aves*, gracias a sus bendiciones, que *se multiplican sobre la tierra*, porque *hacia toda la tierra salió su sonido*[285].

Por otra parte, se nutren con estos alimentos quienes gozan 26, 39
con ellos y los que no se alegran con ellos son aquellos *cuyo dios es su vientre*[286]. Lo cierto es que en quienes los proporcionan, el fruto no es lo que dan, sino la intención con que lo dan. Así pues, veo claramente de dónde obtiene su gozo aquel que *servía a Dios y no a su vientre*[287], y me alegro mucho por él. El caso es que había aceptado de los filipenses cuanto habían enviado por medio de Epafrodito[288]; sin embargo, veo de dónde obtiene su gozo. A su vez, de donde obtiene su gozo es de donde se alimenta, porque hablando en la Verdad dijo:

—*Me he alegrado enormemente en el Señor, porque al fin llegó la hora de que hicieseis brotar sabiduría a favor de mí, en el que ya érais sabios, pero os sobrevino el hastío*[289].

Éstos, por tanto, se habían marchitado por el hastío continuado y casi se habían agostado sin dar ese fruto de la buena acción, y se alegra por ellos porque rebrotaron, y no por él, porque socorrieran su necesidad. Por ello a renglón seguido dice:

—*No lo digo porque me falte algo, pues yo mismo he aprendido a bastarme con lo que tengo, y a saciarme y a pasar hambre, a abundar y a pasar escasez: soy capaz de todo en Aquel que me conforta*[290].

---

[285] Salmos 18, 5.

[286] Filipenses 3, 19. Puede percibirse una crítica irónica contra los elegidos maniqueos, sometidos a su vientre, visto como un mecanismo de liberación de la divinidad que requería de constantes ayunos y privaciones.

[287] Romanos 16, 18.

[288] Filipenses 4, 18.

[289] Filipenses 4, 10.

[290] Filipenses 4, 11-13.

40 ¿De dónde, pues, viene tu gozo, oh gran Pablo[291]? ¿De dónde viene tu gozo? ¿De dónde te alimentas, hombre *renovado en el reconocimiento de Dios según la imagen de aquel que te ha creado*[292], alma viva en continencia tan grande, lengua alada que *habla misterios*[293]? En verdad que a tales seres se les debe este alimento. ¿Qué es lo que te alimenta[294]?

—La alegría.

Oiré lo que sigue. Dijo:

—*Pero, no obstante, hicisteis bien compartiendo mi tribulación*[295].

De aquí saca su gozo, de aquí se alimenta, porque aquellos obraron bien, no porque quedase aliviada la angustia de quien te dice: *«en la tribulación me has ensanchado*[296]*»*, porque *tanto abundar como soportar la escasez*[297] lo conoce en ti, que le confortas. Dijo:

—*Pues también vosotros sabéis, filipenses, que al inicio de mi buena nueva, cuando partí de Macedonia, ninguna iglesia trató conmigo en razón de lo dado y lo recibido sino tan sólo vosotros, porque incluso a Tesalónica enviasteis una y otra vez para mis necesidades*[298].

Se regocija ahora de que ellos regresen a estas buenas obras

---

[291] La traducción esconde el juego de palabras original entre *magne*, «grande» y *Paule*, originariamente «pequeño» (la raíz latina **pau-* está presente en *paucum*, «poco», o *puer*, «niño»).

[292] Colosenses 3, 9-10.

[293] I Corintios 14, 2.

[294] En todo este pasaje, que se extiende hasta el parágrafo 45, parece desarrollarse una crítica a las donaciones piadosas en forma de frutos que recibían los elegidos maniqueos de los oyentes y todo el ritual expiatorio que acompañaba su ingesta (sobre este asunto, *cf.* III 2, 2, n. 8).

[295] Filipenses 4, 14.

[296] Salmos 4, 2.

[297] Filipenses 4, 12.

[298] Filipenses 4, 15-16.

y se alegra de que hayan rebrotado como cuando recobra vida la exuberancia de un campo.

c) Diferencia entre donación y fruto

¿Verdad que no es por utilidad propia 41
por lo que dijo: *«enviasteis para mis necesidades*[299]*?»* No es por eso. ¿Y esto de dónde lo sabemos?

—Porque él mismo pasa a decir: *«yo no busco la donación sino que reclamo el fruto*[300]*»*.

He aprendido de ti, Dios mío, a discernir entre la donación y el fruto. Donación es la cosa misma que da quien concede estas cosas necesarias, como son el dinero, el alimento, la bebida, la ropa, el techo, la ayuda. El fruto, por el contrario, es la voluntad recta y buena del donante. De hecho, el buen maestro no dice tan sólo: *«quien recibiese a un profeta»*, sino que añadió: *«en calidad de profeta»*, ni se limitó a decir: *«quien recibiese al justo»*, sino que añadió: *«en calidad de justo»*. Así, precisamente, aquél recibirá el pago del profeta, éste último el pago del justo. Y no sólo dice: *«quien diese a beber una copa de agua fría a uno solo de los más pequeños míos»,* sino que añadió: *«tan sólo en calidad de discípulo»*. Y así añadió: *«amén os digo: no perderá su recompensa*[301]*»*. Donación es acoger al profeta, acoger al justo, ofrecer la copa de agua fría al discípulo; el fruto, por el contrario, hacer esto en honor de un profeta, en honor de un justo, en honor de un discípulo. Con el fruto es alimentado Elías por la viuda, que sabía que alimentaba a un hombre de Dios, y por eso lo alimentaba; el cuervo lo alimentaba, en cambio, por simple donación[302]. Y no era el Elías interior

[299] Filipenses 4, 16.
[300] Filipenses 4, 17.
[301] Mateo 10, 41-42.
[302] III Reyes 17, 1-16.

el que era alimentado, sino el Elías exterior, el que incluso podría deteriorarse por la carencia de semejante alimento.

27, 42 Por ello diré lo que es verdad ante ti, Señor, cuando personas *legas e infieles*[303] —para cuya iniciación y conversión son necesarios los sacramentos de los inicios y *los grandes hechos*[304] de los milagros, cosas que creemos se dan a entender con el nombre de *peces y ballenas*— acogen a tus siervos para reconfortarlos corporalmente o para ayudarlos en alguna necesidad de la vida presente, siendo que ignoran por qué motivo hay que hacerlo y a qué va encaminado, ni aquéllos alimentan a éstos ni éstos son alimentados por aquéllos, porque tampoco aquéllos realizan esto con una voluntad santa y recta ni éstos se alegran por los dones de aquéllos, donde todavía no ven el fruto. Lo cierto es que el espíritu se alimenta de donde obtiene alegría[305], y por ello los peces y las ballenas no se nutren de los alimentos que tan sólo germina una tierra separada y desvinculada ya del amargor de las olas marinas.

d) Bondad de la creación de Dios

28, 43 Y has visto, Dios, todas las cosas que has hecho,
y *he aquí que son sobremanera buenas*[306],
porque también nosotros las vemos,
y *he aquí que todas son sobremanera buenas*.

Cuando dijiste que se hicieran, y se hicieron, cada una de las

[303] I Corintios 14, 23.
[304] Salmos 105, 21.
[305] Esta declaración va dirigida a los maniqueos y además parece aludir al Espíritu Vivo de su teología.
[306] Génesis 1, 4-31.

especies de tus obras, viste que cada una de ellas era buena. Siete veces he contado que está escrito que viste que era bueno lo que hiciste. Y ésta es la octava, porque has visto todas las cosas que has hecho, y resulta que no sólo son buenas, sino *sobremanera buenas*, contempladas todas a la vez. Y es que cada una de ellas era sólo buena, pero *todas a la vez* no sólo buenas, sino *sobremanera buenas*. Esto es lo que ponen de manifiesto también los cuerpos hermosos, porque el cuerpo que se compone de todos sus miembros hermosos es mucho más hermoso que cada uno de sus miembros, de cuya ordenadísima reunión se completa la totalidad, por más que ellos a nivel individual sean hermosos.

Y me propuse encontrar si fueron siete u ocho las veces que **29, 44**
viste que eran buenas tus obras, cuando te agradaron, y en tu visión no descubrí tiempos por medio de los que comprendiese que hubieses visto tantas veces lo que hiciste, y dije:

—¡Oh, Señor! ¿Acaso no es verdadera esa Escritura tuya desde el momento en que Tú, *veraz* y *Verdad*[307], la has hecho pública? ¿Por qué, pues, me dices Tú que en tu visión no hay tiempos, y esta Escritura tuya me dice que viste en sus respectivos días las cosas que hiciste, *que eran buenas*, y al enumerarlas yo descubrí que tal era su número?

A todo esto Tú me dices, desde el momento en que *Tú eres mi Dios*[308] verdadero y dices con voz fuerte a tu siervo al oído interior, perforando mi sordera y gritando:

—¡Ay, ser humano, yo digo lo que dice mi Escritura, ¿no?, y sin embargo ella lo dice de forma temporal. A mi Palabra, en cambio, no le afecta el tiempo, porque se asienta en una eternidad igual a mí. Así, lo que vosotros veis por mediación de mi

---

[307] Juan 3, 33 y 14, 6, respectivamente.

[308] Salmos 42, 2 y 142, 10.

Espíritu, soy yo quien lo está viendo, del mismo modo que lo que vosotros decís por mediación de mi Espíritu soy yo quien lo está diciendo. Y así, aunque vosotros veáis todo eso de forma temporal yo no lo estoy viendo de forma temporal, de igual modo que, aunque vosotros digáis eso de forma temporal, yo no lo estoy diciendo de forma temporal.

30, 45

En contra de la cosmología maniquea

No sólo lo he oído, Señor Dios mío, también he relamido la gota de dulzura salida de tu verdad y he comprendido, puesto que hay algunos a quienes desagradan tus obras y dicen que has hecho muchas de ellas obligado por la necesidad[309], como por ejemplo los engranajes de los cielos y la disposición de las estrellas, y todo esto no a partir de algo tuyo, sino que habían sido creadas en otra parte y de otra fuente, y que Tú las habías juntado, amalgamado y ensamblado cuando, a raíz de vencer a tus enemigos, alzaste las murallas del mundo para que, aprisionados por esa construcción, no pudieran rebelarse de nuevo contra ti. También dicen que otras cosas ni las hiciste en absoluto ni las ensamblaste, como son todas las carnes y todos los seres diminutos, y todo cuanto aprisiona tierra con sus raíces, sino que una mente hostil y una naturaleza ajena, no creada por ti y opuesta a ti, engendra y da forma a todas esas cosas en las partes más profundas del mundo[310]. Locos están al decir esto, puesto que no es por medio del Espíritu como ven tus obras y no te reconocen en ellas.

---

[309] Nueva alusión a los maniqueos, que entendían la creación del mundo como un mecanismo creado por la divinidad no por bondad, sino obligada a rescatar la parte de su sustancia luminosa cautiva y mezclada con las tinieblas (*vid. supra* III 6, 10, n. 45).

[310] Sobre la constitución del Reino de las Tinieblas, *vid. supra* III 6, 11, n. 56.

Espíritu y conocimiento de Dios

Por el contrario, quienes ven esas cosas por medio de tu Espíritu, eres Tú quien ve en ellos. Así pues, cuando ven *que son buenas*, eres Tú quien ve *que son buenas*, y cuantas cosas agradan gracias a ti, eres Tú quien agrada en ellas, y cuantas cosas nos agradan por medio de tu Espíritu es a ti a quien agradan en nosotros. 31, 46

—*¿Qué ser humano, pues, conoce las cosas del ser humano sino el espíritu humano que habita en él? Así también nadie conoce lo que es Dios sino el Espíritu de Dios. Nosotros, por el contrario* —dijo—, *no hemos recibido el espíritu de este mundo sino el Espíritu que procede de Dios, para que conozcamos las cosas que nos han sido regaladas por Dios*[311].

Y se me advierte que diga:

—En verdad nadie conoce lo que es de Dios sino el Espíritu de Dios.

En ese caso, ¿cómo sabemos también nosotros lo que nos ha sido regalado por Dios? Se me responde que lo que sabemos por medio de su Espíritu, incluso así, *nadie lo conoce sino el Espíritu de Dios*. Y es que de igual modo que acertadamente se ha dicho: «*no sois en verdad vosotros quienes habláis*[312]» a aquellos que debían hablar en el Espíritu de Dios, así también con razón se dice: «no sois vosotros quienes conocéis» a aquellos que conocen en el Espíritu de Dios. Por consiguiente, no se dice con menor acierto: «no sois vosotros quienes veis» a aquellos que ven en el Espíritu de Dios. De esa manera todo cuanto ven en el Espíritu de Dios *que es bueno*, no son ellos sino Dios el que ve *que es bueno*.

Así pues, una cosa es que uno pueda pensar que es malo lo que es bueno, como les sucede a los citados más arriba;

[311] I Corintios 2, 11-12.

[312] Mateo 10, 20.

otra cosa es que vea el ser humano *que es bueno* lo que es bueno, igual que a muchos agrada tu creación, porque es buena, a los cuales, no obstante, no agradas Tú en ella, razón por la que quieren gozar de ella más que de ti; otra, por último, que cuando el ser humano ve *que* algo *es bueno*, vea Dios en ello *que es bueno*, de modo que Dios sea amado en lo que ha hecho, quien no sería amado si no es por medio del Espíritu que concedió, *puesto que la caridad de Dios ha sido derramada en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo que nos ha sido dado*[313], por medio del que vemos que *es bueno* todo cuanto de algún modo lo es: en efecto, el «es» procede de Aquél, que no es de algún modo, sino que simplemente es[314].

32, 47 ¡Gracias te doy, Señor[315]!

Recapitulación de la exégesis de Génesis 1: sentido literal

Vemos[316] *el cielo y la tierra,* ya sea la parte corpórea superior e inferior, ya sea la creación espiritual y corpórea. Y en el embellecimiento de estas partes en las que se estructura o bien la totalidad de la mole del mundo, o bien la totalidad de la creación, vemos que *se ha hecho luz* y que *ha sido separada de las tinieblas.*

Vemos el firmamento del cielo, ya sea entre las aguas superiores espirituales y las inferiores corpóreas, materia prima del mundo, ya sea este espacio de aire —porque también se denomina esto cielo— por el que se mueven las aves del cielo entre las aguas que en forma de vapor están siendo llevadas por enci-

---

313 Romanos 5, 5.

314 *Cf.* Éxodo 3, 14.

315 *Cf.* Romanos 1, 21 y Apocalipsis 11, 17.

316 Agustín procede a un repaso de todo lo tratado y comentado a propósito de la primera sección del Génesis partiendo del versículo final (1, 31) en que Dios *vio* su creación.

ma y que *hacen caer su rocío* incluso *en las noches despejadas*[317], y estas otras, que por pesadas flotan sobre las tierras.

Vemos la belleza de las *aguas congregadas* por los campos del mar[318] y *la tierra seca*, ya exenta, ya dotada de forma, para que fuese visible y ordenada y madre de plantas y árboles.

Vemos que las lumbreras brillan allí arriba, que el sol se basta para el día, que la luna y las estrellas dan consuelo a la noche, y que con todos ellos se marcan y se dan a conocer los tiempos.

Vemos la naturaleza húmeda, preñada por doquier de peces, de bestias y de aves, porque la densidad del aire, que sostiene el vuelo de las aves, crece por condensación de la evaporación de las aguas.

Vemos que la faz de la tierra se embellece con los animales terrestres, y que el ser humano, *a imagen y semejanza tuya*, está puesto al mando de los animales irracionales por esas *imagen y semejanza tuyas*, esto es, en virtud de la razón y la inteligencia; y que de igual modo que en su alma hay una cosa que domina al decidir y otra que es sometida para que acate, así para el varón ha sido hecha —también materialmente— la mujer, de manera que tuviese una naturaleza exactamente igual en la mente de la inteligencia racional, bien es cierto, pero en cuanto al sexo del cuerpo, no obstante, fuese sometida al sexo masculino[319], tal como es sometido el impulso de actuar hasta que, desde el raciocinio de la mente, se adquiera la habilidad de actuar correctamente.

Vemos estas cosas, y *que* cada una es buena por separado, y *todas en conjunto sobremanera buenas*.

---

[317] *Velada de la fiesta de Venus*, 20.

[318] *Cf.* VIRGILIO, *Eneida* X 214.

[319] Doctrina que se halla repartida en varios pasajes bíblicos: I Corintios 14, 34; Efesios 5, 22-23; Colosenses 3, 18; Tito 2, 4-5; I Pedro 3, 1.

33, 48 Te alaban tus obras[320] para que te amemos, y te amamos para que te alaben tus obras. Tienen comienzo y final por causa del tiempo, orto y ocaso, crecimiento y decrecimiento, aspecto y privación. Las cosas que se suceden tienen, por tanto, mañana y tarde, una parte oculta y otra manifiesta. Y es que han sido hechas de la nada por ti: no de ti, ni de una materia que no fuese tuya o que hubiese existido con anterioridad, sino de una concreada, esto es, creada por ti a un mismo tiempo, porque diste forma a su ausencia de forma sin interposición alguna de tiempo. De hecho, siendo una cosa la materia del cielo y de la tierra y otra diferente la apariencia del cielo y de la tierra, hiciste esa materia de la nada absoluta, bien es cierto, y la apariencia del mundo, en cambio, a partir de la materia informe, aunque ambas cosas a la vez, de suerte que la forma siguiera a la materia sin la interposición de una pausa[321].

Recapitulación de la exégesis de Génesis 1: sentido alegórico aplicado a la vida humana

34, 49 Hemos considerado además en virtud de la plasmación de qué contenidos has querido que se hicieran esas cosas en tal orden y fuesen escritas en ese mismo orden, y hemos visto que son buenas por separado y *todas en su conjunto sobremanera buenas*, en tu Palabra, en tu único hijo: el cielo y la tierra, *cabeza y cuerpo de la Iglesia*[322], en la predestinación, antes de todos los tiempos, sin mañana ni tarde. Por el contrario, cuando comenzaste a desarrollar en el tiempo todo lo predestinado, *para poner de manifiesto lo oculto*[323] y ordenar nuestro desorden —porque *sobre*

[320] Proverbios 31, 31; Daniel 3, 57.

[321] Sobre esta forma de crear parecida a la ejecución de una pieza musical, *cf.* XII 29, 40.

[322] Colosenses 1, 18.

[323] Salmos 50, 8.

nosotros estaban nuestros pecados[324] y nos habíamos apartado de ti para caer en una profundidad tenebrosa, y *tu Espíritu bueno*[325] *era llevado por encima*[326] para socorrernos *en un tiempo oportuno*[327]— no sólo *hiciste justos a los impíos*[328], sino que los distinguiste de los desmedidos y reafirmaste la autoridad de tu libro entre los superiores, que debían ser dóciles a ti[329], y los inferiores, que debían someterse a él, y congregaste la reunión de infieles en un único anhelo para que aflorasen las voluntades de los fieles, para que se te mostrasen las obras de misericordia, distribuyendo[330] también las riquezas terrenales entre los pobres para adquirir las celestes.

Y luego has encendido una especie de *lumbreras en el firmamento*[331], tus santos, que *poseen la palabra de la vida*[332] y destellan de dones espirituales[333] con la sublime autoridad con que son favorecidos. Y luego has producido en la materia corpórea, para calar hondo en las gentes infieles, los sacramentos, y los milagros visibles, y las voces de las palabras, acordes con el firmamento de tu libro, con las que sean bendecidos también los fieles. Y a continuación has dado forma al alma viva de los fieles por medio de sentimientos ordenados con el vigor de la continencia. Y luego has renovado *a imagen y semejanza tuya* la mente sometida sólo a ti y que para imitarte no necesita de ninguna autoridad humana; y a la rección de su intelecto has

---

[324] Ezequiel 33, 10.
[325] Salmos 142, 10.
[326] Génesis 1, 2.
[327] Salmos 31, 6 y 144, 15.
[328] Proverbios 17, 15; Romanos 4, 5.
[329] *Cf.* III Reyes 3, 9.
[330] I Corintios 13, 3.
[331] Génesis 1, 14-15.
[332] Filipenses 2, 15, 16; Juan 6, 69.
[333] *Cf.* I Corintios 12, 7.

sometido la actividad racional, como la mujer al hombre; y en los ministerios tuyos necesarios en esta vida para perfeccionar a los fieles has querido que por parte de esos mismos fieles te sean ofrecidas obras para usos temporales, fructíferas para el futuro.

Todas estas cosas son las que *vemos*, y *son sobremanera buenas*[334], porque Tú las ves en nosotros, quien nos has dado el Espíritu con el que pudiéramos verlas y amarte en ellas.

El séptimo día de la creación

35, 50 *Señor* Dios, *danos la paz* —*y es que nos has conseguido todo*[335]—, la paz del reposo, la paz del sábado, la paz sin tarde. En verdad que toda esa hermosísima ordenación de las cosas *sobremanera buenas* va a pasar, una vez que hayan colmado su medida, porque en ellas no sólo hay manaña, sino también tarde.

36, 51 Por el contrario, el séptimo día no tiene tarde ni ocaso porque lo has santificado para que dure eternamente, para que, del mismo modo que Tú *descansaste el séptimo día*[336] después de haber realizado, aunque sin cansancio, cosas *sobremanera buenas*, así también nos lo premonice la voz de tu libro: que también nosotros, después de haber realizado obras sobremanera buenas, porque Tú nos las has concedido, descansemos en ti el sábado de la vida eterna.

37, 52 De hecho, incluso entonces, así será como descansarás en nosotros, tal como actúas ahora en nosotros[337]. Y así será ese

---

[334] Génesis 1, 31.

[335] Isaías 26, 12; II Tesalonicenses 3, 16.

[336] Génesis 2, 2-3.

[337] Con esta declaración Agustín se presenta como portador de la llamada

descanso tuyo por mediación nuestra, tal como son estas obras tuyas por mediación nuestra. Tú, por el contrario, Señor, siempre actúas y siempre descansas. Y no ves en el tiempo, ni te mueves en el tiempo, ni descansas en el tiempo, y a pesar de todo haces a partir del tiempo no sólo las visiones temporales, sino también el propio tiempo y el descanso.

Así pues, nosotros *vemos* las cosas *que has hecho*, porque 38, 5
existen. Existen, a su vez, porque Tú las ves. Y nosotros vemos por fuera que existen, y por dentro *que son buenas*. Tú, en cambio, las viste hechas allí donde viste que había que hacerlas.

Y nosotros fuimos incitados en otro tiempo a actuar bien, después de que nuestro corazón lo concibiese de tu Espíritu. En cambio, en una etapa anterior éramos incitados a obrar mal abandonándote. Pero Tú, *Dios único y bueno*[338], nunca has dejado de hacer el bien.

Y hay unas cuantas buenas obras nuestras por concesión tuya, bien es cierto, pero no sempiternas: esperamos que tras ellas vayamos a reposar en tu gran santificación. Tú, por el contrario, al ser el bien que no carece de ningún bien, siempre estás en reposo, porque Tú mismo eres tu reposo[339].

---

de Dios, mediante su Espíritu, para que el ser humano creado, especialmente el maniqueo, vuelva su mirada hacia la Verdad (sobre la llamada de la divinidad y su recepción por el alma atrapada en la materia, *vid. supra* X 27, 38, n. 113). De este modo queda en evidencia una de las claves de lectura de las *Confesiones*, la que las presenta como exhortación o protréptico destinado básicamente a los maniqueos, tesis que sagazmente defiende A. KOTZÉ (*Augustine's..., pass.)*.

338 Mateo 19, 17.

339 Es el mismo anhelo que expresa Prudencio tras consagrar a Dios su actividad poética en el *Prólogo* a su obra.

Y entender esto, ¿qué ser humano
lo concederá al ser humano?
¿Qué ángel a un ángel?
¿Qué ángel al ser humano?
A ti *pídase;*
en ti *búsquese;*
a tu puerta *llámese.*
Sí[340].
Sí *se recibirá,*
Sí *se encontrará,*
Sí *se abrirá*[341].
Amén.

[340] Traducimos así el *sic* original en una acepción no del todo clásica, pero que está en el origen de nuestro adverbio de afirmación. De esta forma coincide el final de la obra con las doxologías más usuales que cerraban los himnos maniqueos, *sí* y *amén (cf.* H.-Ch. PUECH, «Musique...», pág. 207).

[341] Mateo 7, 7-8. Obsérvese la conexión con el prólogo de estas *Confesiones (cf.* G. N. KNAUER, *Psalmenzitate...*, págs. 157-158) y el cierre del ciclo allí iniciado con este versículo.

ÍNDICE DE NOMBRES Y GENTILICIOS

ABREVIATURAS EMPLEADAS

CE *Carmina Latina Epigraphica*

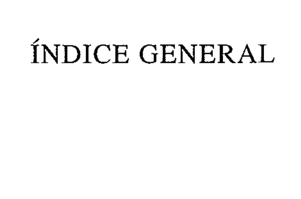
DE *Dessau, Inscriptiones Latinae selectae,* Berlín, 1898-1916

CIL *Corpus inscriptionum Latinarum,* Berlín, 1853-

FGH *Fragmenta Graecorum historicorum,* París, 1848

MIK *Museum für indische Kunst,* Berlín

VL *Biblia sacra. Vetus Latina versio*



ÍNDICE GENERAL

LAS CONFESIONES

Este volumen de *Confesiones* de SAN AGUSTÍN,
traducido por ALFREDO ENCUENTRA ORTEGA,
se ha compuesto en Times, con 10,25 puntos,
sobre 12,75 de interliniado,
en los talleres de Víctor Igual,
y se ha impreso en Madrid en mayo de 2010.

